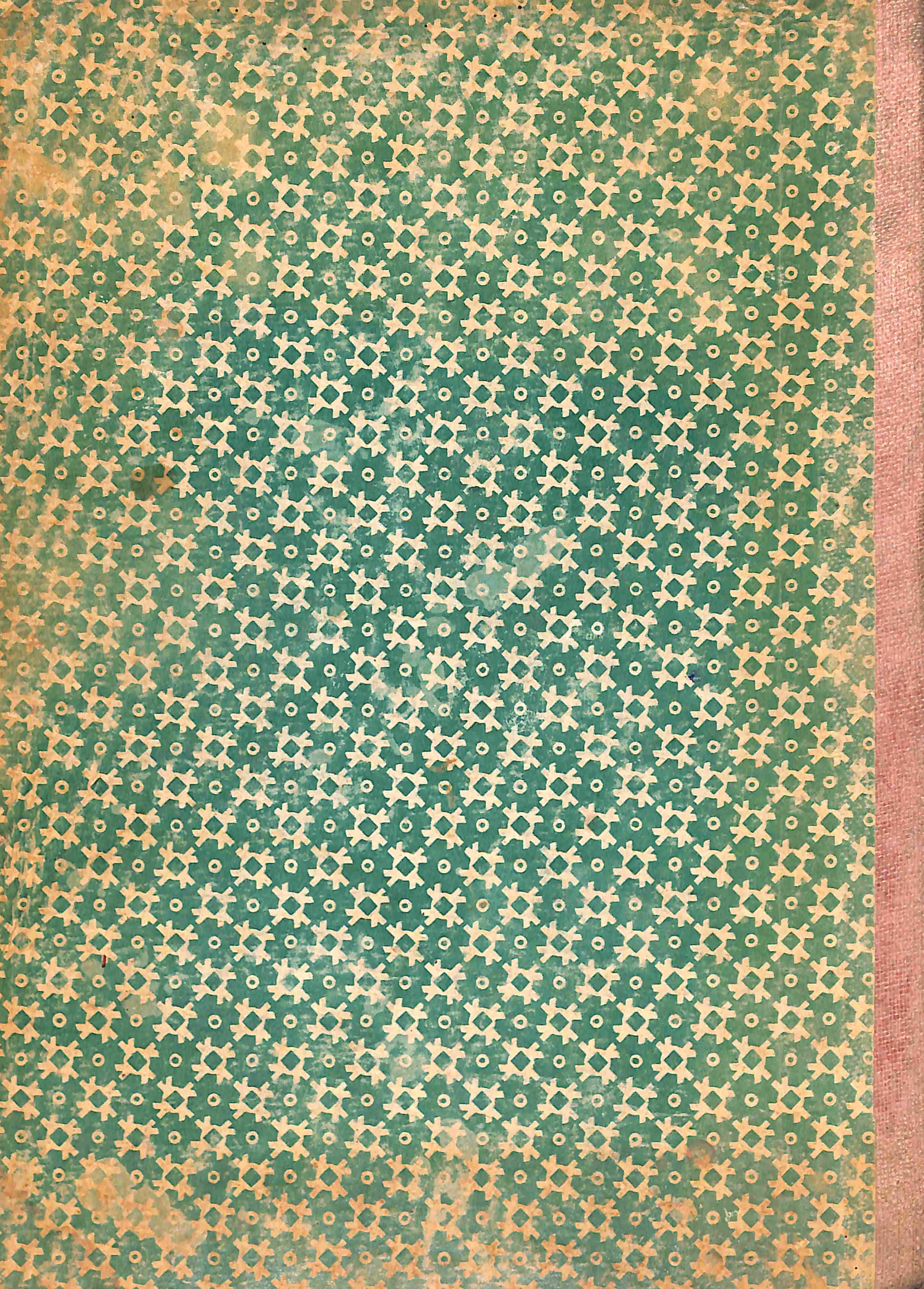


ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ

مصنفہ لوکمانیہ بھگوان تلک مہاراج



نارائن

ا

ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (اردو)

کرم یوگ شاستر

یا

رازِ گیتا حصہ اوّل

گیتا اور اس کی تعلیم پر ایک تنقیدی نظر اصلی سنسکرت شلوکوں کا سلیس با محاورہ ترجمہ مع تشریح و توضیح۔ نیز دیگر مشرقی و مغربی مذاہب کی تعلیم کا گیتا کی تعلیم سے مقابلہ

از

فخرِ قوم فنا فی الملک سرمایۂ نازِ ہند فاضل اجل عالم باعمل
لوکمانیہ بھگوان بال گنگا دھر تلک جی مہاراج

مترجمہ باجازت خاص

خاکپائے فدایانِ ملک و محبان قوم شانتی نارائن عرف نارائن مصنف نارائن رام چرتر۔ نارائن بال رام کتھا نارائن کرشن چرتر۔ نارائن کرشن اپدیش۔ نارائن دیانند چرتر۔ گیان بھنڈار۔ لاکھ روپیہ وغیرہ وغیرہ

قسم اوّل قیمت عہ قسم دوم ۱ؔ قسم اعلیٰ عاؔ

بار دوم تعداد ۳۰۰۰



کام میں میری پوری مدد نہ کی ہوتی تو میں اس عرصہ میں اس کام کو کبھی پورا نہ کر سکتا۔ ان میں وید وشو ناتھ راؤ لکھے ور شری یت مولی پرشادجی کا نام قابل ذکر ہے۔ کوی وریا بو میتھلی شرن گپت نے چند مرہٹی اشعار کا ہندی ترجمہ کرنے میں اچھی مدد دی ہے۔ اِس لئے وہ شکریہ کے مستحق ہیں۔ شری یت پنڈت للی پرشاد پانڈے نے جو امداد کی ہے وہ نہایت قابل تعریف ہے۔ مضامین تحریر کرنے مسودات کی نظر ثانی کرنے اَور پرُوف کی تصیح کرنے میں آپ نے دن رات سخت جانفشانی کی ہے۔ زیادہ کیا عرض کیا جائے؟ آپ کو گھر چھوڑ کر مہینوں اس ہی کام کے لئے پُونا رہنا پڑا ہے۔ اس امداد اَور احسان کا معاوضہ صرف شکریہ کرنے ہی سے نہیں ہو سکتا۔ دل جانتا ہے کہ میں آپ کا کتنا مرہُون منت ہُوں۔ ہندی چترمے جگت کے قابل ایڈیٹر شری یت بہاسکر راجچندر رہالے راؤ نے اَور کئی دیگر احباب نے وقت وقت پر حتی الوسع امداد کی ہے۔ اس لئے ان سب اصحاب کا میں تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہُوں۔ دلائل کئی سال سے زیادہ عرصہ تک اس کتاب کے ساتھ میرا شبانہ روز تعلق رہا ہے۔ سوتے جاگتے اسی کتاب کے خیالات کے شیریں کوئی ایسا آسان کے سامنے رہے ہیں۔ اَور ان خیالات سے مجھے بے حد قلبی اَور رُوحانی فائدہ پہنچا ہے۔ اس لئے پرماتما سے یہی پرارتھنا ہے صاحب کتاب کے پڑھنے والوں واس سے فیضیاب ہونے کی برکت عطا کیجئے۔

سری رام داسی مٹھ رائے پور (سی۔پی)
دیوشینی گیارہ منگلوار سمت ۱۹۷۳ء بکرمی

مادھو راؤ سپرے

گیتا رہسیہ کا دُوسرا ایڈیشن

ہندی گیتا رہسیہ کے پہلے ایڈیشن کی جتنی کاپیاں چھپی تھیں۔ وہ سب ایک دو مہینہ میں ہی ختم ہو گئیں۔ اَور مانگ برابر جاری رہی۔ اس لئے اب یہ دُوسرا ایڈیشن سطر بہ سطر اور صفحہ بہ صفحہ ویسا ہی شائع کیا جاتا ہے۔ اصل تصنیف کا بھی دُوسرا ایڈیشن بہت جلد ہُوا۔ اس لئے جب اس میں ہی کوئی خاص ردّ و بدل نہیں ہو سکا۔ تب ترجمہ میں کیسے ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کے حقیقی خیالات جُوں کے تُوں ہی اس مرتبہ چھپے ہیں۔ ہاں ترجمہ کے متعلق جو کچھ چھوٹی بڑی خامیاں پہلے ایڈیشن میں رہ گئی تھیں۔ انہیں ٹھیک کر دینے کا کام میرے چھوٹے بھائی چترمے جگت کے اڈیٹر پنڈت لکشمی دھر باج پئی نے کیا ہے۔ عبارت وغیرہ کی خاص اصلاح کی طرف آیندہ ایڈیشن کے وقت توجہ دی جائے گی۔ آخری باب میں سات سو پینتالیس شلوک کی گیتا کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے۔ وہ گیتا مدراس میں چھپی ہے۔ اس سے دیکھتے ہوئے اس مضمون کے متعلق مصنف نے پہلے جو قیاس کیا تھا وہی ٹھیک ثابت ہوتا ہے۔ یہ گیتا شدھ سناتن دھرم سمپردائے کی ہے۔ اَور اس میں اٹھارہ کی بجائے چھبیس ادھیائے ہیں۔ شلوکوں کا سلسلہ بھی مختلف اور زیادہ تر بے جوڑ ہے۔ یہ چھبیس[26] ادھیاؤں کی گیتا اصلی نہیں ہے۔ یہ بات اس کی طرز تحریر سے ہی صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ گیتا رہسیہ کے آیندہ ایڈیشن میں صاحب تصنیف اسکے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرنے والے ہیں۔

سری رام داسی مٹھ رائے پور (سی۔پی)
جیٹھ بدھی ۵ شکروار سمت ۱۹۷۴ء بکرمی

مترجم

زندۂ جاوید یادگار

زند... مصنف عالم با عمل محبان وطن کے سرتاج بھارت کے

سورگباشی لوکمانیہ بھگوان تلک مہاراج

بھگون! تمنا تھی کہ آپ کی اس نادر زمانہ تصنیف کو

اردو لباس پہنا کر آپ کے کرکملوں میں سمرپن کرتا

مگر

پرماتما کو یہی منظور تھا کہ یہ تحفۂ ناچیز اردو دان دنیا میں

آپ کی زندۂ جاوید یادگار کے طور پر کام آئے

اسلئے لاچار سر تسلیم خم کرتا ہوں!

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

ذرۂ ناچیز
نارائن...

لاہور
۲۱- نومبر ۱۹۲۰ء

نہیں دی۔ خیر پر ماتما کی مرضی میں کسی کو کچھ چارہ نہیں۔ غرضیکہ اسی طرح رفتہ رفتہ یہ خیال یقینی ہو گیا۔ کہ

گیتا میں ہمیشہ عمل (کرم پردھان) کی ہی تلقین کی گئی ہے

مگر اس کو قلمبند کر کے کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کئے بھی کئی سال گذر گئے۔ کیونکہ زمانہ حال میں گیتا پر جو بھاشیہ ٹیکے اور ترجمے پائے جاتے ہیں۔ ان میں گیتا کی تعلیم کے بارے میں جو اصول تسلیم نہیں کیا گیا۔ اگر صرف اُسے ہی کتابی صورت میں شائع کر دیا جاتا۔ اور اس سوال پر روشنی نہ ڈالی جاتی کہ ہمیں قدیم ٹیکاوں (شارحوں) کا قائم کردہ اصول کیوں قابل تسلیم نہیں، ممکن تھا کہ لوگ کچھ کا کچھ سمجھ بیٹھتے۔ اور شک وشبہ کا شکار ہو جاتے۔ تمام شارحوں کی رائے جمع کر کے معقول دلائل اور وجوہات سے ان کے عیوب اور نقائص ظاہر کرنا اور دیگر مذاہب و علوم حقیقت کے ساتھ گیتا کی تعلیم کا مقابلہ کرنا کوئی ایسا آسان کام نہیں تھا۔ جو فوراً ہی ہو جاتا۔ اس لئے اگرچہ ہمارے عنایت فرماؤں شری یُت داجی صاحب کھرے اور دادا صاحب کھاپرڈے نے کچھ عرصہ پہلے ہی یہ اعلان کر دیا تھا۔ کہ ہم گیتا پر ایک نئی کتاب جلد ہی شائع کرنے والے ہیں مگر پھر بھی یہ گرنتھ لکھنے کا کام اس خیال سے ٹلتا ہی گیا۔ کہ اس کی تیاری کے لئے ہمارے پاس جو مسالہ ہے وہ ابھی ناکافی ہے جب سنہ ۱۹۰۸ عیسوی میں سزایاب ہو کر ہم مانڈلے بھیج دئے گئے۔ تب اس گرنتھ کے لکھے جانے کی اُمید بہت کچھ کم ہو گئی۔ لیکن کچھ عرصہ بعد جب اس کتاب کی تیاری کے لئے ضروری کتابیں وغیرہ سامان پُونا سے منگا لینے کی اجازت سرکار سے مل گئی تو سنہ ۱۹۱۰-۱۱ء کے موسم سرما میں (سمت ۱۹۶۷ بکرمی کارتک شکل پکچھ سے چیت کرشن ۳۰ کے اندر اندر)

اس کتاب کا ابتدائی مسوّدہ

مانڈلے جیل میں لکھا گیا۔ اور پھر وقتاً فوقتاً جیسے جیسے خیالات سوجھتے گئے ویسے ہی ویسے اس میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہی۔ اس وقت تمام کتابیں وہاں موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ کتاب کئی جگہ پر نامکمل رہ گئی تھی۔ گو وہاں سے رہائی حاصل ہونے پر یہ کسر پوری تو کر لی گئی۔ لیکن ابھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ گرنتھ ہر پہلو سے مکمل ہو گیا ہے۔ کیونکہ موکش (نجات) اور نیتی دھرم (سیاست) کے راز گہرے تو ہیں ہی۔ مگر ساتھ ہی اسکے زمانہ قدیم اور جدید کے بہت سے علما نے ان کے متعلق اتنی وسیع تلاش و تجسس کیا ہے۔ کہ فضول طوالت سے قطع نظر کر کے یہ فیصلہ کرنا بارہا مشکل ہو جاتا ہے۔ کہ اس مختصر سی تصنیف میں کن کن امور کو شامل کیا جائے۔ اور کن کن کو چھوڑا جائے۔ لیکن اب ہماری حالت بقول ایک شاعر کے ایسی ہو گئی ہے کہ ؎

یم سینا کی بل دھوجا اب جرا درشٹی میں آتی ہے ۔۔۔ کرتی ہوئی یُدھ روگوں سے دیہہ ہارتی جاتی ہے

اور ہمارے دنیوی ہم سفر بھی سب پہلے ہی کوچ کر گئے ہیں۔ اس لئے اس کتاب کو یہ خیال کر کے شائع کر دیا گیا ہے کہ جو باتیں ہمیں معلوم ہو گئی ہیں۔ اور جو خیالات ہمارے ذہن میں آ گئے ہیں وہ سب لوگوں کو بھی معلوم ہو جائیں۔ پھر کوئی نہ کوئی ہم خیال ابھی یا پھر کبھی پیدا ہو کر انہیں پُورا کر ہی دے گا +

آغاز میں ہی یہ کہہ دینا ضروری ہے۔ کہ اگرچہ ہمیں یہ اصول تسلیم نہیں کہ دنیاوی فرائض کو ادنےٰ (گُون) یا قابل ترک ان کر برہم گیان (علم معرفت) اور بھگتی وغیرہ خالص نورتی پردھان موکش مارگ (فضیلت ترک کی حامی راہ نجات) کی تلقین بتائیں ہے۔ مگر پھر بھی ہم یہ نہیں کہتے کہ حصول نجات کے ذرائع کا ذکر بھگوت گیتا میں بالکل ہی نہیں۔ ہم نے بھی اس گرنتھ میں صاف دکھلا دیا ہے۔ کہ گیتا شاستر کے مطابق اس دُنیا میں ہر انسان کا پہلا فرض یہی ہے۔ کہ وہ پرمیشور کے شُدھ سروپ (خالص خصائل) کا گیان حاصل کر کے اس کے ذریعے اپنی بدھی (عقل) کو جتنا ہو سکے صاف اور پاکیزہ کر لے۔ لیکن یہ گیتا کا سب سے اہم اور ضروری مضمون نہیں ہے۔ آغاز جنگ میں ارجن اپنے فرض کے متعلق اس پس وپیش میں پھنسا تھا کہ جنگ آزمائی کشتری کا فرض ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن خاندان کی تباہی اور بربادی سے ہونے والا گناہ عظیم بھی کچھ کم نہیں اس لئے یہ جنگ حصول نجات جیسی ذاتی بہبودی و بہتری کا ضرور خاتمہ کر ڈالے گا۔ ایسی صورت میں ہمیں اس جنگ کے جنجال میں پھنسنا چاہئے یا نہیں؟ اس لئے ہمارا یہ مقصد ہے۔ کہ اس فرائض کے موہ (جھوٹی محبت) کو دُور کرنے کے لئے ویدانت کی بنیاد پر کرم اکرم (کردنی و ناکردنی افعال) کا اور ساتھ ہی ساتھ موکش کے ذرائع کا بھی پُورا پُورا اندازہ کر کے

مہاراشٹر کے مشہور شیریں سخن شاعر مورو پنتھ کے ایک شعر کا نفس مضمون ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ "اب ہماری پیرانہ سالی کی بنا پر آنکھوں کو ملک الموت کی فوج کا سفید جھنڈا نہایت صاف نظر آ رہا ہے اور ہمارا جسم امراض کے مقابلہ میں جنگ و جدال کے سبب سے روز تھکتا جاتا ہے۔ اسلئے زندگی کا کوئی اعتبار نہیں نہ معلوم کب ملک الموت سے مغلوب ہونا پڑے" +

دیباچہ از مصنّف

سنتوں کی اُچھشٹ ہے میری اکتی بانی
جانوں اِس کا بھید بھلا کیا میں اگیانی

شریمد بھگوت گیتا پر متعدد سنسکرت بھاشیہ ٹیکائیں اَور دیسی زبانوں میں مقبول عام تشریحات و توضیحات شائع ہو چکی [ہیں] ایسی حالت میں یہ کتاب کیوں تصنیف کی گئی؟ اگرچہ اس کی وجوہات پر آغاز کتاب میں ہی روشنی ڈالی ہے۔ مگر پھر بھی کچھ [باتیں] ہیں کہ جن کا کتاب کے مضمون زیر بحث میں ذکر نہیں ہو سکتا تھا۔ ان باتوں کے اظہار کے لئے دیباچہ کے سواء [اور کوئی] مقام نہیں ہے ان میں سے سب سے

پہلی بات خود مصنّف کے ساتھ تعلق رکھتی ہے

[قریب]اً ۴۳ سال کا عرصہ گذرا۔ جب ہمارا بھگوت گیتا سے پہلے پہل تعارف ہوا تھا۔ ۱۸۷۲ء میں ہمارے پوجیہ پتاجی اپنے آخری مرض کے حملہ سے مجبور اَور لاچار ہو کر بستر علالت پر استراحت فرما تھے۔ جب آپ نے بھگوت گیتا کا مرہٹی ترجمہ (ٹیکا) سُنانے کی خدمت ہمیں سپردگی تو اُس وقت یعنی اپنی سولہ سال کی عمر میں گیتا کا مقصد تمام وکمال سمجھ میں نہیں آسکتا تھا مگر پھر بھی چھوٹی سی عمر میں دل پر جو اثرات پڑتے ہیں وہ پختہ ہو جاتے ہیں۔ اسلئے اس وقت بھگوت گیتا کے متعلق دل میں جو خواہش پیدا ہو گئی تھی وہ بدستور قائم رہی جب سنسکرت اَور انگریزی میں زیادہ دسترس حاصل ہو گئی۔ تو ہم نے وقتاً فوقتاً گیتا کے سنسکرت بھاشیہ اَور دیگر بہت سی ٹیکائیں (تشریحات و توضیحات) نیز مرہٹی اَور انگریزی میں تصنیف کردہ بہت سے فاضل پنڈتوں کے پُر از معلومات مضامین مطالعہ کئے۔ لیکن اس وقت **دل میں ایک شک پیدا ہُوا** جو دن بدن بڑھتا ہی گیا۔ وہ شک یہ تھا۔ کہ جو گیتا اُس ارجن کو جنگ کے لئے آمادہ کرنے کی غرض سے سنائی گئی ہے جو اپنے عزیز و اقارب سے برسر جنگ ہونے کو نہایت ہی بُرا فعل سمجھ کر بددل ہو گیا تھا۔ اس گیتا میں برہم گیان (علم معرفت یا علم الٰہی) سے یا بھگتی سے حصول نجات کے طریقے یعنی خالص راہ نجات پر بحث کیوں کی گئی ہے؟ یہ اعتراض اس وجہ سے اَور بھی مضبوط ہوتا گیا۔ کہ گیتا کی کسی بھی تشریح یا توضیح میں ہر چند تلاش کرنے کے باوجود بھی اس کا کوئی قابل تشفی جواب نہیں ملا۔ کون جانتا ہے کہ ہماری مانند اَور لوگوں کے دلوں میں بھی یہ شک اَور یہ اعتراض کبھی پیدا نہ ہُوا ہو گا؟ لیکن محض ٹیکاؤں (شرحات) پر ہی بھروسہ رکھنے سے ٹیکا کاروں (شارحوں) کا دیا ہُوا جواب خواہ کتنا ہی غیر تسلی بخش کیوں نہ ہو۔ لیکن پھر بھی اس کے علاوہ کوئی اور جواب سوجھتا ہی نہیں۔ اسی لئے ہم نے گیتا کی تمام تشریحات و توضیحات کو لپیٹ کر ایک طرف رکھ دیا۔ اَور صرف گیتا کا ہی آزادی مگر نہایت غور و خوض کے ساتھ بار بار مطالعہ کیا۔ ایسا کرنے پر ہمیں شارحوں کے پنجے سے نجات ملی۔ اَور یہ معلوم ہُوا کہ گیتا نورتی پردھان (زیادہ تر ترک عمل کی تلقین کرنے والا) نہیں ہے۔ بلکہ کرم پردھان (فضیلت عمل کا مظہر) ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔ گیتا میں اکیلا "یوگ" (لغوی معنی لگنا۔ جڑنا۔ عمل کرنا۔ اصطلاحی معنی شغل۔ ضبط دم) لفظ ہی "کرم یوگ" (لغوی معنی کام میں لگنا۔ عمل و فعل میں مصروفیت) کے معنوں میں استعمال ہُوا ہے۔ مہابھارت۔ ویدانت سوتر۔ اُپ نشدوں اور ویدانت شاستر سے تعلق رکھنے والی سنسکرت انگریزی اَور دیگر زبانوں کی تصنیفات کے مطالعہ سے بھی ہماری اِس رائے کو پختگی اَور مضبوطی حاصل ہوتی گئی۔ ہم نے چار پانچ جگہ اسی مضمون پر چند تقریریں بھی کیں۔ جن سے یہ مقصود تھا۔ کہ اس سوال کو اس طرح چھیڑ دینے سے اس کا چرچا زیادہ ہو کر راز حقیقت معلوم کرنے میں زیادہ سہولیت حاصل ہو جائے۔ ان میں سے پہلی تقریر ناگپور کے مقام پر جنوری سنہ ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ دُوسری سنہ ۱۹۰۴ء ماہ اگست میں۔ کرویرا ور سنکیشور مٹھ کے جگت گورو شری شنکر آچاریہ کی موجودگی میں سنکیشور مٹھ میں ہوئی تھی۔ اس وقت تک ناگپور والی تقریر کا خلاصہ بھی اخبارات میں شائع ہو چکا تھا۔ علاوہ ازیں اسی خیال سے جب کبھی وقت ملتا گیا۔ تب ہی کچھ فاضل احباب سے موقع بے موقع اس کے متعلق بحث مباحثہ ہوتا رہا ان ہی کرم فرماؤں میں سے ایک سورگباشی سری پتی دادا کھنگار کر تھے۔ ان کی صحبت میں بھاگوت سمپردائے (مت۔ فرقہ) کے کچھ پراکرت گرنتھ بھی دیکھنے میں آئے۔ گیتا رہسیہ میں بیان کردہ کچھ اصول تو آپ کے اَور ہمارے درمیان پہلے ہی [طے پا چکے تھے۔] ہمیں اس امر کا نہایت افسوس ہے۔ کہ آپ کو اِس گرنتھ کی تکمیل ملاحظہ کرنے کی پیکِ اجل نے مہلت تصفیہ [...]

[...]تکارام جی کے ایک پد (شعر) کا ترجمہ۔ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ خدا رسیدہ درویشوں کا جھوٹا رہنے پہلے بیان [...] اگیانی بے سمجھ بھلا اس کا راز کیا جان سکتا ہوں"۔

لاہور
۲۱۔ نومبر ۱۹۲۰ء

اصحاب سنسکرت شلوکوں کو چھوڑ کر صرف ہندی ہی پڑھتے چلے جائیں تو مطلب میں کہیں بھی فرق نہ پڑے۔ اسی لئے
شلوکوں کا لفظ بہ لفظ ترجمہ نہیں کیا گیا۔ اَوْر اکثر جگہ اُن کا نفس مضمون دے کر ہی گذارہ کر لیا گیا ہے لیکن اصلی
ہمیشہ اُوپر رکھا گیا ہے۔ اس طرح شک وشبہ ہونے کی کچھ بھی گنجایش نہیں +

کہا جاتا ہے کہ کوہ نُور ہیرا جب بھارت ورش سے ولایت بھیجا گیا۔ تو اس کے نئے پہلو بنانے کے لئے اُسے پھر خراد پر
چڑھایا گیا۔ اَوْر دوبارہ خراد دے جانے پر وہ اَوْر بھی پُر نور ہو گیا۔ ہیرے پر عائد ہونے والا یہ اصُول راستی اَوْر صداقت کے
جواہرات پر بھی ویسی ہی عمدگی سے عائد ہو سکتا ہے +

گیتا کا دھرم

ستیہ (سراپا راستی) اَوْر ابھے (بے خوف بنانے والا) ضرُور ہے لیکن وہ جس زمانہ میں اور جس صوُرت میں بتایا گیا تھا۔ اُس
موقع اَوْر زمانہ وغیرہ کی حالت میں اب بہت کچھ فرق ہو گیا ہے۔ اس لئے اب اس کا نور اور جلال کتنی ہی نظروں میں پہلے کی مانند
چکا چوند اَوْر خیرگی پیدا کرنے والا نہیں رہا۔ ہر فعل کو بھلا یا بُرا ماننے سے پہلے جس زمانے میں یہ معمولی سوال نہایت ضرُوری اَوْر اہم
سمجھا جاتا تھا۔ کہ وہ فعل کرنا چاہیئے یا نہیں کرنا چاہیئے۔ اسی زمانہ میں گیتا کی تعلیم دی گئی تھی۔ اس لئے اب اس کا بہت سا حصّہ
لوگوں کو غیر ضرُوری معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی نورتی مارگ والے شارحوں کی رنگ آمیزیوں نے تو گیتا کے کرم یوگ کی بحث
کو آج کل اکثر اشخاص کے لئے ناقابل فہم بنا دیا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نئے تعلیمیافتہ اصحاب کا یہ خیال ہو گیا ہے کہ زمانہ
حال میں مادی علوم کی مغربی ممالک میں جو ترقی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قدیم کرم یوگ کی بحث جس کی بنا علم روحانیت و
معرفت (ادھیاتم شاستر) پر ہے۔ آج کل کے لئے پُوری پُوری مفید نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ اس عقیدہ کے پول
کھولنے کے لئے گیتا رہسیہ کی بحث میں گیتا کی تعلیم کے ہم پلہ مغربی عالموں کی تعلیم بھی ہم نے جگہ جگہ پر مختصراً درج کر دی ہے
درحقیقت گیتا میں دھرم ادھرم کے متعلق جو بحث کی گئی ہے۔ وہ اس مقابلہ سے کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہو جاتی۔ لیکن پھر
بھی زمانہ حال کے مادی علوم کی لاثانی اَوْر بے مثال ترقی سے جن کی نظروں میں چکا چُوند چھا گئی ہے یا جنہیں آج کل کے
یک طرفہ طریق تعلیم کی بدولت مادی یعنی محض سطحی نظر سے ہی علم سیاست پر غور کرنے کی عادت پڑ گئی ہے۔ اُنہیں اس توازن
اور مقابلہ سے یہ صاف معلوم ہو جائے گا۔ کہ موکش دھرم (علم نجات) اَوْر سیاست دونوں مضامین مادی علوم کی حد
سے باہر ہیں۔ اَوْر وہ یہ بھی جان جائینگے۔ کہ اسی لئے زمانہ قدیم میں ہمارے شاستر کاروں نے ان کے متعلق جو اصُول قائم کئے
تھے۔ انسانی معلومات اَوْر تحقیقات کی رفتار اُن کے آگے اب تک بھی نہیں پہنچ سکی ہے۔ یہی نہیں بلکہ مغربی ممالک میں بھی
روحانی نقطہ خیال سے ان سوالات پر ابھی غور و خوض کیا جا رہا ہے اور مغربی رُوحانیت کے ان عالم فاضل مصنفوں کے خیالات
بھی گیتا کی تعلیم سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں۔ گیتا رہسیہ کے مختلف ادھیایوں میں اس مقابلے کے متعلق جو بحث کی
گئی ہے۔ اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جائے گی۔ لیکن

یہ مضمُون نہائت وسیع ہے

اس لئے مغربی علما کے خیالات کا جو لُب لباب ہم نے مختلف مقامات پر پیش کیا ہے۔ اُس کے متعلق یہ بتا دینا ضرُوری ہے۔ کہ
چونکہ گیتا کے معانی و مقاصد کو ظاہر کرنا ہی ہمارا سب سے بڑا کام ہے۔ اس لئے ہم نے گیتا کے اصُولوں کو صحیح اَوْر ثابت
شدہ فرض کر کے مغربی علما کی رایوں کا اندراج محض یہ دکھانے کے لئے کیا ہے کہ اس بارے میں مغربی عالمان سیاست اَوْر دیگر
اہل دماغ کہاں تک متفق الرائے ہیں۔ اَوْر یہ کام ہم نے اس طریق سے سرانجام دیا ہے کہ جس سے معمولی ناظرین کو انکا مطلب
سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہو۔ اب اس میں کسی کو چون وچرا کرنے کی گنجایش نہیں کہ اِن دونوں میں جو لطیف اختلافات ہیں
(اَوْر یہ ہیں بھی بہت) یا ان عقاید کے جو تمام و کمال نتائج یا اثرات ہیں انہیں جاننے کے لئے اصلی مغربی تصانیف کا ہی مطالعہ
کرنا چاہیئے۔ مغربی علماء کا قول ہے کہ کرم اکرم (کردنی وناکردنی افعال) کی بحث یا علم سیاست پر سب سے پہلی باقاعدہ تصنیف
یونانی ماہر حقیقت عالم ارسطو نے کی ہے۔ لیکن ہماری یہ رائے ہے کہ ارسطو سے بھی پہلے اس کی تصنیف کی نسبت بہت زیادہ
وسیع اَوْر دقیق جوہر شناس نگاہ سے ان سوالات پر مہا بھارت اَوْر گیتا میں غور ہو چکا تھا۔ اَوْر رُوحانی نقطہ نظر سے جن
اخلاقی اصولوں کو گیتا میں قائم کیا گیا ہے ان سے مختلف کوئی اصُول اب تک معلوم نہیں کیا گیا۔ سنیاسیوں (تارکان دنیا)
کی مانند رہ کر رموز حقیقت پر غور و خوض کرنے میں بہ امن واطمینان زندگی بسر کرنا اچھا ہے۔ یا طرح طرح کے سیاسی

یہ فیصلہ کیا جائے - کہ ایک تو کرم کبھی چھوٹتے ہی نہیں - اَور دُوسرے انہیں چھوڑنا بھی نہیں چاہیئے اس لئے گیتا میں اسی
طریقے (گیان مولک بھگتی پر دہان کرم یوگ) کو قائم کیا گیا ہے - جس کی بُنیاد علم پر ہے - اَور جس میں بھگتی کو اہمیّت دیکر ادائیگی
فرائض کو فضیلت دی گئی ہے - جس طریقے سے کرم کرنے پر بھی کوئی پاپ نہیں لگتا - اَور آخر میں اسی سے موکش (نجات) بھی مل
جاتی ہے - کرم اکرم یا دھرم ادھرم (ثواب وعذاب) کی اس بحث کو ہی زمانہ حال کے خالص مادہ پرست (آدھی بھوتک) عالم
علم سیاست وعلم اخلاق (نیتی شاستر) کہتے ہیں - معمولی طریق پر گیتا کے شلوکوں کا سلسلہ بہ سلسلہ ترجمہ اَور تشریح کرکے بھی
یہ دکھایا جا سکتا تھا - کہ یہ بحث گیتا میں کس طرح کی گئی ہے - لیکن ویدانت (علم معرفت) میمانسا (جیمنی رشی کا شاستر) سانکھیہ
(کپل رشی کا شاستر) کرم وپاک (افعال کی پختگی اَور اُن کے نتائج) اور بھگتی (عقیدت) وغیرہ کے متعلق شاستروں کے جن مختلف عقائد یا اصول
کی بنا پر گیتا میں کرم یوگ (طریق مصروفیت عمل) کو قائم کیا گیا ہے - اَور جن کا بیان کہیں کہیں بہت ہی مختصر طریق پر پایا جاتا ہے - ان
شاستروں میں بیان کردہ اصولوں کا پہلے سے ہی علم ہوئے بغیر گیتا کی تعلیم کا پُورا پُورا راز سمجھ میں نہیں آتا - اسی لئے گیتا میں جو جو
مضامین یا اصول آئے ہیں - ان کو شاستروں کے قائم کردہ طریق کے مطابق باب وار تقسیم کرکے نہایت پُر زور دلائل و وجوہات
دے کر گیتا رہسیہ میں سب سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے - اَور پھر زمانہ حال کے طریق تنقید کی پیروی میں گیتا کے بڑے بڑے
اصولوں کا مقابلہ دیگر مذاہب اور علوم حقیقت کے اصولوں کے ساتھ مختصراً وحسب ضرورت کیا گیا ہے - اس طرح اس
تصنیف کے پہلے نصف حصہ میں جو گیتا رہسیہ (راز گیتا) کے نام سے مضمون ہے - وہ کرم یوگ کے متعلق ایک
چھوٹی سی مگر بذات خود بالکل آزاد تصنیف کہی جا سکتی ہے - اس طرح کے معمولی تذکرے میں گیتا کے ہر شلوک پر پُورا پُورا
غور وخوض نہیں ہو سکتا تھا - اس لئے آخیر میں گیتا کے ہر شلوک کا ترجمہ دے دیا گیا ہے - اَور اسی کے ساتھ جگہ جگہ پر حسب
ضرورت اس کی مناسب تشریح وتوضیح بھی کر دی گئی ہے - تاکہ سلسلہ مضمون ناظرین کی سمجھ میں ٹھیک طور پر آجائے
پُرانے شارحوں نے اپنے خیال (مت) کے ثبوت میں گیتا کے شلوکوں کے معنی میں جو کھینچا تانی کی ہے - اُسے ناظرین سمجھ
جائیں (دیکھو گیتا ۳ - ادھیائے ۱۷ - ۱۹ شلوک ۶ - ۳ و ۱۸ - ۲) یا وہ اصول آسانی سے ہی معلوم ہو جائیں گیتا رہسیہ
میں بتائے گئے ہیں - اَور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ ان میں سے کون کون سے اصول گیتا کے طریق ترجمہ کے مطابق کہاں کہاں
اَور کس کس طرح آئے ہیں - اس میں شک نہیں کہ ایسا کرنے کے باعث کئی باتیں مکرر دوسہ کرر بیان کرنی پڑی ہیں لیکن
گیتا رہسیہ کی بحث گیتا کے ترجمے سے الگ اس لئے رکھی گئی ہے - کہ گیتا گرنتھ کے اصل اصول کے متعلق معمولی ناظرین کے
دلوں میں جو غلط خیال (بھرم) پھیل گیا ہے - وہ اَور کسی طرح دُور نہیں ہو سکتا تھا - اس طرح پہلے تواریخی حوالہ جات سے
ویدانت سوتر - اُپ نشد اَور میمانسا وغیرہ اصلی تصنیفات میں کیسے اَور کہاں سے آئے ہیں؟ اس سے یہ صاف صاف
ہے؟ اَور دیگر مذاہب وعلوم معرفت کے ساتھ گیتا کا مقابلہ کرکے علی نقطہ نظر سے ان پر گیتا کی عظمت ثابت کرنا
سہل ہو گیا ہے - اگر گیتا پر طرح طرح کی ٹیکائیں نہ لکھی گئی ہوتیں اَور مختلف طریق سے گیتا کے مختلف معانی ومطالب
ظاہر نہ کئے گئے ہوتے تو ہمیں اپنے گرنتھ کے اصول کے ثبوت اَور تائید میں جگہ جگہ پر اصلی سنسکرت حوالہ جات دینے
کی کچھ ضرورت نہ تھی - مگر

یہ زمانہ اَور یہ

آج کل لوگوں کے دلوں میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے گیتا کے جو ارتھ کئے ہیں یا اس کے جو اصول بتائے ہیں وہ ٹھیک
ہیں یا نہیں - اس لئے ہم نے ہر جگہ حوالہ دے کر بتا دیا ہے کہ ہمارے بیان کی تائید کے لئے کیا ثبوت ہیں اَور خاص خاص
مقامات پر تو اصلی سنسکرت فقرات بھی نقل کرکے ان کا ترجمہ کر دیا ہے - اس کے علاوہ سنسکرت فقرات درج کرنے کا
ایک اَور بھی باعث ہے - وہ یہ کہ ان میں سے کئی حوالے ویدانت گرنتھوں میں معمولی طور پر ثبوت کی غرض سے لئے جاتے ہیں
اس لئے ناظرین کو یہاں بسہولیت ان کا علم ہو جائے گا - اَور اس طرح وہ مختلف مسائل کو بہ آسانی سمجھ سکیں گے - یہ
ممکن ہے کہ تمام ناظرین سنسکرت دان ہوں - لہٰذا تمام گرنتھ اس طرح تصنیف کیا گیا ہے کہ اگر سنسکرت نہ جاننے والے

ا اردو ترجمہ میں ہم نے سنسکرت شلوک یا اقتباسات دینے کی اس وجہ سے کچھ ضرورت نہیں سمجھی کہ ہماری رائے میں یہ ترجمہ
ایسے اصحاب کے ہاتھوں میں جائے گا - جو ہندی اَور سنسکرت سے قطعی لاعلم ہونے کے باعث اب تک ہندی ترجمہ سے
جو برسوں پہلے شائع ہو چکا ہے (مترجم اردو)

لاہور
۲۱ - نومبر ۱۹۲۰ء

کے لئے مناسب زبان بھی ابھی قائم نہیں ہو سکی ہے جس میں کہ انہیں بہ آسانی ادا کیا جا سکے۔ اس لئے ہم جانتے ہیں کہ شک نقطۂ نظر کے اختلاف سے۔ نیز دیگر متعدد وجوہات سے ہماری اس نئے ڈھنگ کی بحث میں مشکلات۔ دقتیں۔ خامیاں اور نقائص رہ گئے ہونگے۔ لیکن بھگوت گیتا ناظرین کے لئے کوئی نئی اور غیر مانوس تصنیف نہیں۔ وہ ہندوؤں کے لئے تو کوئی ایسی چیز نہیں۔ جو بالکل ہی نئی ہو۔ اور جسے انہوں نے پہلے کبھی دیکھا یا سُنا ہی نہ ہو۔ کیونکہ ہندوؤں میں ایسے اصحاب بھی اکثر ہیں جو ہمیشہ بلا ناغہ بھگوت گیتا کا پاٹھ کیا کرتے ہیں۔ اور ایسے معززین کی شمار بھی کم نہیں۔ جنہوں نے شاستر کے طور پر اس کا مطالعہ کیا ہے یا کرینگے ✤

برہم گیان کے مستحق اصحاب سے ہماری ایک عرض

یہ بھی ہے۔ کہ جب یہ کتاب ان کے ہاتھوں میں پہنچے۔ اور اُنہیں اس طرح کے کچھ عیب اس میں مل جائیں۔ تو وہ براہ مہربانی ہمیں ان سے مطلع فرمائیں۔ ہم ان پر غور کرینگے۔ اور اگر آئندہ ایڈیشن کی اشاعت کا موقع آئیگا تو اس میں مناسب ترمیم کرا دی جائے گی۔ ممکن ہے کہ کچھ لوگ یہ سمجھیں کہ ہمارا کوئی خاص مذہبی فریق (سمپردائے) ہے اور اسی کے خیالات کی تائید میں ہم گیتا کا ایک طرح کا خاص ترجمہ کر رہے ہیں۔ اس لئے یہاں اتنا کہہ دینا ضروری ہے کہ یہ گیتا رہسیہ گرنتھ کسی شخص یا کسی سمپردائے کی حمایت میں نہیں لکھا گیا ✤ ہماری سمجھ کے مطابق گیتا کے اصلی سنسکرت شلوکوں کے جو سیدھے سادے معنی ہوتے ہیں وہی ہم نے قلمبند کر دئے ہیں۔ ایسا آسان ترجمہ ہونے اور آج کل سنسکرت کا بہت کچھ پرچار ہو جانے کی وجہ سے اکثر لوگ خود یہ سمجھ سکیں گے کہ یہ ارتھ سیدھے سادے ہیں یا نہیں۔ اگر اس میں کچھ فریق بندی (سمپردائے) کی بو آجائے۔ تو وہ گیتا کی ہے ہماری نہیں۔ ارجن نے بھگوان سے کہا تھا کہ "مجھے دو چار طریقے بتا کر اُلجھن میں نہ ڈالئے۔ یقینی طور پر ایسا راستہ ایک ہی بتلائیے جو میری بھلائی کرنے والا ہو" (گیتا ۳-۲ و ۵-۱) اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ گیتا میں کسی نہ کسی ایک خاص ہی خیال کی تعلیم ہوگی۔ اس لئے اصلی گیتا کا ہی ترجمہ کر کے اور غیر جانبدارانہ طریق سے اس پر نظر ڈال کر ہم نے یہ معلوم کیا ہے۔ کہ وہ ایک ہی خاص خیال (مت) کونسا ہے۔ ہمیں پہلے سے ہی کوئی عقیدہ قائم کر کے گیتا کے معانی کی اس غرض سے کھینچا تانی منظور نہیں کہ ہمارے پہلے قائم کردہ عقیدے سے گیتا کی تعلیم مطابقت نہیں رکھتی ہے غرضیکہ گیتا کے حقیقی راز کی۔ خواہ وہ راز کسی بھی فریق (سمپردائے) یا مت کا کیوں نہ ہو۔ گیتا بھگتوں کے سامنے تشریح کر کے بھگوان کے ہی احکام کی تعمیل میں یہ گیان یگیہ کرنے کے لئے ہم آمادہ ہوئے ہیں۔ ہمیں اُمید ہے کہ اس گیان یگیہ کی پوری پوری تکمیل کے لئے مندرجہ بالا سطور میں جو گیان بھکشا مانگی گئی ہے۔ اسے ہمارے ہموطن اور ہم مذہب بھائی بخوشی عطا فرمائیں گے ✤

قدیم شارحوں نے گیتا کا جو مقصد معلوم کیا ہے۔ اور ہمارے خیال میں گیتا کا جو راز ہے ان دونوں میں اختلاف کیوں ہے؟ اس اختلاف کی وجوہات گیتا رہسیہ میں بالتفصیل بیان کی گئی ہیں۔ گیتا کے مقصد کے متعلق اگرچہ اس طرح اختلاف رائے ہے لیکن تو بھی گیتا پر جو بہت سے بھاشیہ اور ٹیکائیں ہیں۔ اور زمانہ قدیم و حال میں جو ترجمے ہوئے ہیں۔ ان سے ہمیں اس گرنتھ کی تیاری میں اور ٹیکئی اور امور کے متعلق ہمیشہ سلسلۂ عبارت کے مطابق کم و بیش مدد ملی ہے۔ اس لئے ہم ان سب کے **نہایت ممنون احسان** ہیں۔ اور اسی طرح ان مغربی عالموں کے بھی مرہون منت ہیں۔ جن کی تصنیفات کے مسائل کا ہم نے موقع بموقع حوالہ دیا ہے۔ اور تو کیا اگر ان تمام کتابوں کی امداد نہ ملی ہوتی۔ تو ہمیں اس میں بھی شبہ ہے کہ یہ گرنتھ لکھا جاتا یا نہیں؟ اسی لئے ہم نے اس دیباچہ کے آغاز میں ہی سادھو تکا رام جی کا یہ بچن لکھ دیا ہے کہ

"سنتوں کی اُچھشٹ اُکتی ہے میری بانی"

یعنی ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ سنتوں کا پہلے بیان کردہ اور اُن کا جھوٹھن ہے ✤

ہمیشہ ہر وقت یکساں منفعت بخش اور تینوں زمانوں میں یکساں قائم رہنے والے۔ علم کی اشاعت کرنے والے گیتا جیسے گرنتھ سے استداد زمانہ کے مطابق انسان کو نو بنو خیالات اگر حاصل ہوں تو اس میں حیرت و استعجاب ہی کیا ہے کیونکہ ایسی وسیع تصنیفات کا تو خاصہ ہی یہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس سے قدیم فاضلوں کی وہ جانفشانیاں فضول نہیں ٹھہرتیں۔ جو کہ انہوں نے اس گرنتھ پر کی ہیں مغربی علماء نے گیتا کے جو ترجمے انگریزی اور جرمن وغیرہ یورپی زبانوں میں کئے ہیں اُن پر بھی یہی قول صادق آتا ہے یہ تراجم اکثر قدیم تشریحات کی بناء پر کئے گئے ہیں۔ پھر بھی چند مغربی علماء نے آزادانہ طور پر گیتا کا ترجمہ کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے لیکن حقیقی (کرم) یوگ کا راز ویدسے تعلق رکھنے والے مذہبی فریقوں (دھارمک سمپردایوں) کی تاریخ اچھی طرح سمجھ نہ سکنے کے باعث یا محض بیرونی تنقید کی طرف ہی ان کی زیادہ رغبت ہونے یا ایسی ہی دیگر وجوہات سے ان مغربی علماء کی یہ تحقیقات زیادہ تر نامکمل اور کہیں کہیں بالکل مشتبہ اور غلطیوں سے پُر ہے۔ اس جگہ مغربی علماء کی گیتا کے متعلق تصنیفات پر مفصل غور و خوض کرنے یا اُن پر تنقیدی نظر ڈالنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ اُنہوں نے جو بڑے بڑے سوالات اٹھائے ہیں اور اُن کے متعلق ہمیں جو کچھ لکھنا ہے وہ

الٹ پھیر میں حصہ لینا بنتا ہے"۔ اس سوال کا بھی گیتا میں ایک طرح پر فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ "انسان جو گناہ کرتا ہے وہ
جہالت سے کرتا ہے" کیونکہ گیتا کا تو یہی عقیدہ ہے۔ کہ علم حقیقت (برہم گیان) سے "بدھی سم" (عقل مساوات) ہو جانے
پر پھر انسان سے کوئی بھی پاپ نہیں ہو سکتا۔ ایپی کیورین اور سٹوائک فرقوں کے یونانی علماء کا یہ خیال بھی گیتا کو تسلیم ہے۔ کہ
درجہ کمال کو پہنچے ہوئے عالم کا طرز عمل ہی اخلاقی نقطہ خیال سے سب کے لئے معراج کے طور پر قابل پیروی ہے۔ اور ان فرقوں
کے عالموں نے عالم کامل کی جو تعریف کی ہے وہ گیتا کے "ستھت پرگیہ" (قائم عقل والے) درجہ کو پہنچے ہوئے انسان سے مشابہ ہے
مل سپنسر اور کینٹ وغیرہ مادہ پرست عالموں کا قول ہے کہ علم اخلاق کی آخری حد یہی ہے۔ کہ ہر انسان کو تمام بنی نوع انسان کی
بہتری کے لئے کوشش کرنی چاہئے۔ گیتا میں بیان کردہ "ستھت پرگیہ" سروبھوت ہیتے رتہ (تمام جانداروں کی بہتری مشغول) الفاظ
کی بیرونی تعریف میں مذکورہ بالا تعریف بھی شامل ہو گئی ہے۔ کانٹ اور گرین کے علم اخلاق کے نتائج اور حسب منشا آزادی کے متعلق
اصول بھی اُپ نشدوں کے گیان کی بنا پر گیتا میں آ گئے ہیں۔ گیتا کی اگر اس سے زیادہ کچھ اور فضیلت نہ ہوتی تو بھی وہ سب کے
لئے ایک قابل تعظیم کتاب تھی۔ لیکن گیتا اتنے ہی پر مطمئن نہیں ہوئی۔ بلکہ اس نے یہ دکھلایا کہ موکش (نجات) بھکتی (عقیدت)
نیتی دھرم (اخلاق) میں مادہ پرست مصنفوں کو جو مخالفت اور تضاد ہوتا ہے۔ وہ حقیقی نہیں ہے۔ نیز یہ ظاہر کیا ہے کہ علم اور
فعل میں تارک (سنیاس مارگی) جو اختلاف سمجھتا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ علم الٰہی (برہم ودیا) اور
عقیدت مندی (بھکتی) کا جو اصل اصول ہے۔ وہی اخلاق اور نیک اعمالی کی بھی بنا ہے اور اس امر کا بھی فیصلہ کر دیا ہے کہ
علم۔ ترک فعل اور عقیدت مندی کے مناسب میل سے ایام بسری کے کس طریق کو اس دُنیا میں اختیار کرنا چاہئے۔ اس طرح

گیتا گرنتھ زیادہ تر کرم یوگ کا واعظ ہے

اور اسی لئے علم الٰہی میں شامل طریق ادائیگی فرائض (برہم ودیا انتر گت کرم یوگ شاستر) کے نام سے اسے تمام ویدک (ویدوں سے تعلق رکھنے
والے) گرنتھوں میں سب سے افضل درجہ حاصل ہو گیا ہے۔ گیتا کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ ایک گیتا کا ہی پورا پورا مطالعہ کر لینا کافی ہے
باقی شاستروں کی فضول طوالت سے کیا حاصل ہے؟ یہ مقولہ کچھ جھوٹ نہیں ہے۔ اس لئے جو اصحاب ہندو دھرم اور علم
اخلاق کے بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل کرنا چاہیں اُن سے مؤدبانہ لیکن نہایت مندو کے ساتھ ہم یہ درخواست کرینگے۔ کہ آپ
سب سے پہلے اس لاثانی کتاب کا مطالعہ کیجئے۔ کیونکہ کشر اکشر سرشٹی (فانی اور لافانی کائنات) نیز کشیتر کشیتر گیہ (کھیت اور کھیت
کے جاننے والے یعنی مادہ اور مادہ کے جاننے والے یعنی رُوح) پر غور کرنے والے نیائے (منطق) میمانسا (علم حقیقت) اُپنشد
اور ویدانت (معرفت) وغیرہ قدیم علوم اس زمانہ میں اپنے ممکن الحصول درجہ کمال کو پہنچ چکے تھے۔ اور اس کے بعد ہی ویدک
دھرم کو کرم یوگ (ادائیگی فرائض) کے متعلق وہ آخری صورت حاصل ہوئی جس کی بنیاد علم پر ہے۔ اور جس میں عقیدتمندی کو سب
سے اعلےٰ درجہ دیا جاتا ہے سنسکرت اصطلاح میں اس کو گیان مولک بھکتی پردھان دھرم کہا جاتا ہے۔ نیز زمانہ موجودہ کے مروجہ
ویدک دھرم کی بنیاد بھی گیتا پر قائم ہونے کے باعث ہم کہہ سکتے ہیں کہ مختصراً مگر غیر مشتبہ وغیر مشکوک طریق پر زمانہ حال کے ہندو دھرم
کی رمُوز (تتوؤں) کو سمجھا دینے والا گیتا کے مقابلہ کا کوئی اور گرنتھ سنسکرت علم ادب میں موجود نہیں"۔
مذکورہ بالا سطور سے ناظرین سمجھ گئے ہونگے۔ کہ گیتا رہسیہ کی تصنیف میں کیا طریقہ زیر نظر رکھا گیا ہے؟ گیتا پر سوامی شنکر
اچاریہ جی کا جو بھاشیہ ہے۔ اس کے تیسرے ادھیائے کے شروع میں قدیم ٹیکا کاروں کے مقاصد کا تذکرہ ہے۔ اس تذکرے سے معلوم
ہوتا ہے۔ کہ گیتا پر اس سے پہلے بھی ایسی ٹیکائیں (شرحات) موجود تھیں۔ جن میں کرم یوگ (مصروفیت فرائض) کی عظمت دکھائی گئی
تھی۔ لیکن اس وقت یہ ٹیکائیں دستیاب نہیں۔ اس لئے یہ کہنے میں چنداں ہرج نہیں۔ کہ یہ (یعنی گیتا رہسیہ) اپنی قسم کی پہلی ہی
تصنیف ہے جس میں گیتا سے کرم یوگ (ادائیگی فرائض) کی عظمت کو مناسب طریق پر ظاہر کیا گیا ہے۔ اس میں چند شلوکوں کے
معنی ان معانی سے مختلف ہیں۔ جو آج کل کے ٹیکاؤں میں پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے جداگانہ مضامین بھی بتائے گئے ہیں۔ جو اب
تک کسی پراکرت (ہندوستان کی قدیم زبان جو سنسکرت اور ہندی کے عروج کے درمیانی زمانہ میں رائج تھی) ٹیکا میں تفصیل کے
ساتھ کہیں بھی درج نہیں۔ ان مضامین اور ان کے نتائج کو اگرچہ ہم نے مختصراً ہی بیان کیا ہے۔ مگر پھر بھی حتی الوسع عام فہم اور آسان
طریقے سے بتلانے میں ہم نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس کوشش میں اگر کہیں کہیں کچھ مکرر سہ کرر بھی تحریر کرنا پڑا ہے تو
ہم نے اس کی کچھ پرواہ نہیں کی۔ اور جن الفاظ کے معانی اب تک بھاشاؤں میں مروج نہیں ہو سکے۔ ان کے مترادف الفاظ بھی جگہ بہ جگہ
ان کے ساتھ ہی دے دئے ہیں۔ علاوہ ازیں اس مضمون کے بڑے بڑے اصول (سدھانت) بھی مختصراً جگہ بہ جگہ ان نتائج۔
علیحدہ کر کے دکھلائے گئے ہیں۔ پھر بھی شاستر کے متعلق اور وپیچ دقیق مسائل پر مختصر الفاظ میں بحث کرنا ہمیشہ مشکل ہے اور ان مضا

ہم اس دیباچہ کو ختم کرتے ہیں +

دیباچہ ختم ہو گیا - اب جس مضمون پر غور و خوض کرتے ہوئے بہت سے برس گذر گئے ہیں - اور جس میں ہمیشہ محو - مصروف اور مستغرق رہنے سے ہمارے دل کو اطمینان اور مسرت حاصل ہوتی رہی ہے - وہ مضمون آج کتابی صورت میں ہاتھ سے الگ ہونے والا ہے - یہ خیال کر کے اگرچہ رنج ہوتا ہے مگر تاہم تسلی اتنی ہے کہ یہ خیالات اگر بنجہ گئے - تو معہ سود در سود کے - ورنہ جیوں کے تیوں آیندہ نسلوں کو دینے کے لئے ہی ہمیں حاصل ہوئے تھے - اس ویدک دھرم کے - شاہی راز کے اس پارس پتھر کو - کٹھ اُپ نشد کے اُس منتر کو پڑھ کر کے (جس کے معنی یہ ہیں کہ "اٹھو - جاگو (اور بھگوان کے دئے ہوئے) اس ور کو سمجھ لو" اور پریم جل ہاتھ لیکر ہم اپنے آیندہ ناظرین کی نذر کرتے ہیں - اس کے متعلق خود بھگوان نے یقینی طور پر اپنی زبان مبارک سے یہ اطمینان دلایا ہے - کہ "اسی میں کرم اکرم (کردنی ناکردنی افعال کی تمیز) کا تمام بیج ہے - اور اس دھرم پر تھوڑا سا عمل کر لینے سے بھی بڑے بڑے خوفوں سے حفاظت ہوتی ہے" اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہئے ؟ قانون قدرت کے اس اصول پر غور کر کے کہ "بغیر کئے کچھ نہیں ہوتا" ہمیں بے غرضانہ طور پر (نشکام بدھی سے) کام کرنے والا بننا چاہئے بس پھر سب کچھ ہو گیا ہی جانو محض خود غرضانہ طریق پر گرہست (امور خانہ داری) کی گاڑی کو چلاتے چلاتے جو شخص تھک گئے ہوں - اُن کی وقت گذاری یا اُن سے ترک دنیاداری کی تیاری کرانے کے لئے گیتا کا اُپدیش نہیں - بلکہ گیتا شاستر کا نزول اس لئے ہوا ہے کہ وہ یہ طریقہ بتائے کہ حصول نجات کو مدنظر رکھ کر دنیا کے کام کس طرح کئے جائیں ؟ اور اظہار حقیقت کے لئے اس امر کی تلقین کرے - کہ دنیا میں بنی نوع انسان کا سچا فرض کیا ہے ؟ اس لئے ہماری یہی درخواست ہے کہ اوائل حالت اور چڑھتی ہوئی عمر میں ہی ہر انسان گرہست آشرم میں ہی دنیا کے اس قدیم شاستر کو جس قدر جلد ہو سکے اتنی جلد سمجھے بغیر نہ رہے +

بال گنگا دھر تلک +

پونا ماہ بیساکھ قریب الاختتام
سمت ۱۹۷۲ بکرمی

ہم اس کتاب کے آخری باب میں درج کر چکے ہیں۔ لیکن یہاں گیتا کے متعلق ان انگریزی تصنیفات کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جو حال ہی میں ہماری نظر سے گذری ہیں۔ ان میں سے پہلی تصنیف مسٹر بروکس کی ہے مسٹر بروکس تھیوسوفسٹ جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اُنہوں نے گیتا کے متعلق اپنی تصنیف میں یہ ثابت کیا ہے۔ کہ بھگوت گیتا کرم یوگ پردھان ہے۔ اَور اپنے تمام لیکچروں میں بھی وہ اسی دعوے کی تائید کیا کرتے ہیں۔ دُوسرا مضمون مدراس کے مسٹر ایم۔ راد ھا کرشنم کا ہے۔ یہ ایک چھوٹے سے جواب مضمون کی صُورت میں امریکہ کے ایک بین الاقوامی اخلاقی سہ ماہی رسالے کے جولائی ۱۹۱۱ء کے نمبر میں شائع ہُوا ہے۔ اس میں ذاتی آزادی اَور علم اخلاق ان دونوں مضامین کے متعلق گیتا اور کانٹ کی تعلیم کی مشابہت ظاہر کی ہے۔ ہماری رائے میں یہ مطابقت اس سے بھی کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اَور کانٹ کی نسبت گرین کے نتائج گیتا سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ لیکن ان دونوں سوالات کا خلاصہ جب اس گرنتھ میں کیا ہی گیا ہے۔ تو اس کے یہاں دُہرانے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح پنڈت سیتا ناتھ تتو بھوشن کی تصنیف کردہ کتاب "کرشن اَور گیتا" حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ یہ گیتا کے متعلق مصنف کے بارہ لیکچروں کا ایک مجمُوعہ ہے۔ لیکن ان مذکورہ بالا کتب کے مطالعہ سے ہر شخص یہ جان لیگا۔ کہ تتو بھوشن جی یا مسٹر بروکس کی بحث میں اَور ہماری بحث میں بہت فرق ہے۔ پھر بھی ان مضامین سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا کے متعلق ہمارے خیالات کچھ انوکھے نہیں۔ ان نیک علامات سے یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ گیتا کے کرم یوگ کی طرف لوگوں . . . کی توجہ دن بدن زیادہ مبذول ہوتی جا رہی ہے۔ اس لئے یہاں پر ہم ان تمام نئی تحریرات کا تہ دل سے خیر مقدم کرتے ہیں +

یہ گرنتھ مانڈلے میں پنسل سے لکھا گیا تھا۔ اَور کاٹ چھانٹ کے علاوہ اس میں اور بھی کتنی ہی اصلاحات کی گئی تھیں اس لئے سرکار کے ہاں سے اس کے واپس آنے پر پریس میں دینے کے لئے اس کے مسودہ کی صاف نقل کرانے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اور اگر یہ کام ہمارے ہی بھروسہ پر رہتا تو اسکے شائع ہونے میں نہ معلوم اور کتنا وقت لگ جاتا۔ لیکن شری یت بامن گوپال جوشی۔ نارائن کرشن گوگٹے۔ رام کرشن دتاتریہ پڑارکر۔ رام کرشن سدا شو پنپٹ کر۔ اَپا جی وشنو کلکرنی وغیرہ سجنوں نے اس کام میں بڑے شوق سے مدد دی۔ اس لئے ان کا شکر گذار ہونا چاہئے۔ اسی طرح شری یت کرشنا جی پربھاکر کھاڈلکر نے اور خصوصاً وید شاستر کے عالم ویکنٹ کاشی ناتھ شاستری بیلے نے بمبئی سے یہاں آکر اس کتاب کے وستی مسودے پڑھنے کی تکلیف گوارا کی اور کئی مفید اَور دل پسند مشورے دئے۔ جن کے لئے ہم اُن کے احسان مند ہیں۔ پھر بھی یاد رہے۔ کہ اس گرنتھ میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ اُن کے لئے

ذمہ واری ہماری ہی ہے

اس طرح یہ گرنتھ چھپنے کے قابل تو ہو گیا۔ لیکن جنگ کے باعث کاغذ کمیاب ہونے والا تھا۔ اس کمیابی کو بمبئی کے کارخانہ کاغذ کے مالک "میسرز ڈی پدم جی اینڈ سن" نے ہمارے حسب خواہش اچھا کاغذ وقت پر تیار کر کے دُور کر دیا۔ اس طرح اس گیتا گرنتھ کو چھپنے کے لئے اچھا سودیشی کاغذ مل سکا۔ لیکن گرنتھ اندازے سے بہت زیادہ بڑھ گیا۔ اس لئے کاغذ میں کمی پھر پڑ گئی۔ اس کمی کو پُونا کے کارخانہ کاغذ کے مالکوں نے اگر دُور نہ کر دیا ہوتا۔ تو ناظرین کو اور کچھ مہینے تک اس گرنتھ کی اشاعت کا انتظار کرنا پڑتا۔ اس لئے مذکورہ بالا دونوں کارخانوں کے مالکوں کا صرف ہمیں ہی نہیں بلکہ ہمارے ناظرین کو بھی شکر گذار ہونا چاہئے۔ اب آخر میں پرُوف صحیح کرنے کا کام رہ گیا۔ جسے شری یت رام کرشن دتاتریہ پڑارکر۔ رام کرشن سدا شو پمپٹ کر اور شری ہری رگھوناتھ بھاگوت نے اپنے ذمہ لینا منظور کیا۔ اس میں بھی جگہ جگہ مختلف کتابوں سے جو حوالہ جات دئے گئے ہیں۔ انہیں اصلی کتابوں سے ٹھیک ٹھیک ملانے اور اگر کوئی نفس مضمون رہ گیا ہو تو اسے ادا کرنے کا کام شری یت ہری رگھوناتھ بھاگوت نے تنہا ہی سرانجام دیا ہے۔ بغیر اُن کی امداد کے اس گرنتھ کو ہم اس قدر جلد شائع نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے ہم ان تمام مذکورہ بالا اصحاب کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں +

اب رہی چھپائی۔ جسے چترشالہ پریس کے مہتمم صاحب نے نہایت ہوشیاری سے جلد ہی چھاپ دینا منظور کر کے ایفائے وعدہ سے اس کام کو پُورا کیا۔ اس لئے آخر میں ان کا متشکر ہونا بھی ضرُوری ہے۔ کھیت میں فصل تیار ہو جانے پر فصل سے اناج لینے اَور اُسے کھانے والوں کے مُنہ تک پہنچانے کے لئے جس طرح متعدد اشخاص کی مدد کی ضرورت رہتی ہے۔ ویسی ہی کئی پہلوؤں سے ایک مصنف کی۔ بالخصوص ہماری تو ضرُور یہی حالت ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا طریقوں پر جن اصحاب نے ہماری امداد کی ہے خواہ اُن کے نام یہاں درج ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں۔ اُن سب کا ایک مرتبہ پھر شکریہ ادا کر کے

سنسکرت کی تو کون کہے۔ تمام دُنیا کے علم اَدَب میں کوئی دُوسرا نہیں مل سکتا۔ صرف نظم کے ہی نقطۂ خیال سے اگر اسکی تنقید کی جائے تو بھی یہ گرنتھ اعلےٰ درجہ کی منظوم کتب میں شمار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں آتم گیان (علم رُوحانی) کے بہت سے گہرے مسائل ایسے دلکش پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں کہ وہ بوڑھوں اَور بچوں کی سمجھ میں یکساں سہولیت سے آسکتے ہیں۔ اس میں گیان سے ملا ہُوا بھگتی رس بھی بھرا پڑا ہے جس گرنتھ میں تمام ویدک دھرم کا جوہر خود سری کرشن بھگوان کی زبان مُبارک سے جمع کیا گیا ہو۔ اس کی فضیلت کا بیان کیسے ہو سکتا ہے؟ روایت ہے کہ جنگ مہابھارت کے خاتمے پر ایک دن سری کرشن اَور ارجن پریم پر بات چیت کر رہے تھے۔ اُس وقت ارجن کے من میں یہ خواہش ہوئی۔ کہ سری کرشن جی سے ایک مرتبہ پھر گیتا سُنے فوراً ارجن نے درخواست کی" مہاراج! آپ نے جو اُپدیش مجھے جنگ کے آغاز میں کیا تھا۔ اُسے میں بھول گیا ہوں۔ کرپا کر کے ایک مرتبہ پھر مجھے بتلایئے" سری کرشن بھگوان نے جواب دیا کہ اس وقت میں نے نہایت یوگ یُکت انتہ کرن (علم مراقبہ میں گئے ہوئے دل) سے اُپدیش کیا تھا۔ اب ممکن نہیں کہ میں ویسا ہی اُپدیش پھر کر سکوں" یہ روایت انوگیتا کے آغاز میں درج ہے (مہابھارت۔ سبھا پرب۔ اشومیدھ ادھیائے ۱۶ شلوک ۱۳۔۱۰)+

سچ پُوچھو تو بھگوان کرشن چندر جی کے لئے کچھ بھی ناممکن نہیں ہے۔ لیکن ان کے مندرجہ بالا قول سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ گیتا کی عظمت کتنی زیادہ ہے۔ یہ گرنتھ ویدک دھرم کے مختلف سمپردایوں (فرقوں) میں وید کی مانند آج تقریباً ڈھائی ہزار برس سے۔ سب کے لئے قابل تعظیم اَور مُسلم الثبوت ہو رہا ہے۔ اس کی وجہ بھی گیتا کی عظمت ہی ہے۔ اس لئے گیتا دھیان میں سمرتیوں کے زمانے کے اس گرنتھ کا استعارتاً لیکن نہایت خوبصورتی کے ساتھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے +

"تمام اُپ نشد گویا ایک گائے کی مانند ہیں۔ خود کرشن مہاراج اس گئو کو دھونے والے گوالے ہیں۔ اَور ارجن اُس کا دُودھ اُترولنے والا بچھڑا ہے۔ اَور جو دُودھ دوہا گیا ہے وہ میٹھا گیتا امرت ہے۔ اس لئے اس بات کا کچھ تعجب نہیں کہ ہندوستان کی تمام زُبانوں میں اس کے ترجمے تشریحات اَور توضیحات بکثرت ہوئی ہیں۔ لیکن جب سے مغربی عالموں کو سنسکرت کا علم ہونے لگا ہے۔ تب سے یُونانی لاطینی۔ جرمن۔ فرانسیسی۔ انگریزی وغیرہ یُورپی زُبانوں میں بھی اس کے بہت سے ترجمے شائع ہوئے ہیں۔ غرضیکہ اس وقت یہ تصنیف تمام دُنیا میں ایک عالمگیر شہرت رکھتی ہے +

شری مدبھگوت گیتا اُپ نشد } اس گرنتھ میں تمام اُپ نشدوں کا جوہر آگیا ہے۔ اسی لئے اس کا پُورا نام "شری مدبھگوت گیتا اُپ نشد" ہے۔ گیتا کے ہر ادھیائے کے آخر میں جو ادھیائے سماپتی ورشک سنکلپ (ادھیائے کا خاتمہ ظاہر کرنے والا فقرہ) ہے۔ اس میں

"اتی شری مدبھگود گیتا سُو اُپ نشد سُو برہم ودیایام یوگ شاسترے۔ شری کرشن ارجن سموادے" وغیرہ وغیرہ الفاظ ہیں۔ یہ سنکلپ اگرچہ اصل گرنتھ (مہابھارت) میں نہیں ہے۔ مگر پھر بھی یہ گیتا کی تمام جلدوں میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے خیال ہوتا ہے۔ کہ گیتا کی کسی بھی طرح کی ٹیکا ہونے سے پہلے ہی جب وہ روزانہ پاٹھ کے لئے مہابھارت سے الگ نکال لی گئی ہوگی۔ تب ہی سے مندرجہ بالا سنکلپ کی اشاعت کا آغاز ہُوا ہوگا۔ اس نقطۂ خیال سے گیتا کے مقصد کا فیصلہ کرنے میں اس کو کتنی اہمیت حاصل ہے۔ یہ آئندہ صفحات میں بتایا جائے گا۔ یہاں اس سنکلپ کے صرف دو حصے "بھگود گیتا سُو"۔ "اُپ نشد سو" قابل غور ہیں +

لفظ گیتا کے معنی } اُپ نشد لفظ ہندی میں مذکر مانا جاتا ہے۔ لیکن وہ سنسکرت میں مؤنث ہے۔ اس لئے "شری بھگوان سے گایا گیا۔ یعنی کہا گیا۔ اُپ نشد" ان معنوں کو ظاہر کرنے کے لئے سنسکرت میں "شری مدبھگود گیتا سُو اُپ نشد سُو" یہ دونوں صفت موصوف مؤنث استعمال ہوئی ہیں۔ اَور اگرچہ گرنتھ ایک ہی ہے تو بھی تعظیماً "شری مدبھگود گیتا سُو اُپ نشد سو" ساتویں کی جمع (بہووچن) کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ شنکراچاریہ کے بھاشیہ میں بھی اس گرنتھ کو پیش نظر رکھ کر "اِتی گیتا سو" یہ صیغہ جمع استعمال کیا گیا ہے۔ بلکہ نام کو مختصر کرنے کی غرض سے تعظیمی لفظ اَور آخر کا (قسم ظاہر کرنے والا) معمُولی لفظ "اُپ نشد" بھی اڑا دیا گیا ہے جس سے "شری مدبھگود گیتا اُپ نشد" اِن گردان اوّل کے الفاظ صیغہ واحد کی بجائے اوّل "بھگود گیتا" اَور بعدہٗ صرف "گیتا" ہی مختصر نام جاری ہو گیا ہے۔ ایسے بہت سے مختصر نام مروّج ہیں۔ مثلاً کٹھ۔ چھاندوگیہ۔ کین وغیرہ وغیرہ اگر "اُپ نشد" لفظ اصل نام میں نہ ہوتا تو "بھاگوتم" "بھارتم" "گوپی گیتم" وغیرہ الفاظ کی مانند اس گرنتھ کا نام بھی "بھگود گیتم" یا صرف "گیتم" بن جاتا۔ جیسی کہ مخنث الفاظ کی صُورت ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ ایسا نہیں ہُوا۔ اور "بھگود گیتا" یا "گیتا" مؤنث لفظ ہی اب تک بنا ہے اس لئے اس کے آگے "اُپ نشد" لفظ کو ہمیشہ ہی محذوف سمجھنا چاہئے۔ انوگیتا کی ٹیکا مصنفہ ارجن مشر میں انوگیتا کا ترجمہ بھی اسی طرح کیا گیا ہے +

شری گنیش آئینہ

اُوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (اُردُو)

یا

رازِ گیتا

یعنی

کرم یوگ شاستر

پہلا اَدھیائے

آغاز مضمون

ناراین کو۔ انسانوں میں جو افضل انسان ہے اُسکو سرسوتی دیوی کو اَوْر
ویاس جی کو نمسکار کرکے پھر "جے" یعنی مہابھارت کو پڑھنا چاہیئے (مہابھارت ابتدائی شلوک[1])

شریمد بھگوت گیتا کی عظمت } بھگوت گیتا ہمارے دھرم گرنتھوں میں ایک نہایت پُرنور اَوْر پاکیزہ ہیرا ہے۔ پنڈ برہمانڈ گیان (نظام جسمانی اَوْر نظام عالم کے علم) آتم ودیا (علم رُوحانی) کی گہری اَوْر پاکیزہ رموز کو مختصراً لیکن نہایت صاف طور پر سمجھا دینے والا۔ ان ہی رموز کی بِنا پر بنی نوع انسان کی کوششوں کی یعنی رُوحانی درجہ کمال کی پہچان کرا دینے والا۔ بھگتی (عقیدت) اَوْر گیان (علم) کا میل کرا کے ان دونوں شاستروں میں بیان کردہ طریقے سے ایک مرکب بنا دینے والا۔ اَوْر اسکے ذریعہ سے دنیاوی جھنجٹوں سے بے قرار انسان کو شانتی (اطمینان) دے کر اُسے بے غرضانہ طور پر (نشکام) فرائض کی انجام دہی میں لگانے والا۔ گیتا کی مانند آسان (بچوں کی سمجھ میں بھی آسکنے والا) گرنتھ

[1] مہابھارت (ادیش پرب ۴۸ + ۷-۸-۹-۲۰-۲۱- اُدیوگ پرب ۱۲ + ۴۶-۴۷-۴۴) میں لکھا ہے کہ نر اَوْر نارائن دو رشی دو صورتوں میں منقسم بعینہٖ پرماتما ہی ہیں اور ان ہی دونوں نے پھر ارجن اَوْر سری کرشن کا اوتار لیا۔ بھاگوت دھرم سے تعلق رکھنے والے تمام گرنتھوں کے شروع میں اُن ہی کو سب سے پہلے اس لئے نمسکار کرتے ہیں کہ نشکام کرم یکت (بے غرضانہ طریق عمل کے) نارائنی یا بھاگوت دھرم کو اُنہوں نے ہی پہلے پہل جاری کیا تھا۔ اس شلوک میں کہیں کہیں "بیاس" کے بدلے "چنو" (اَوْر) پاٹھ بھی ہے۔ لیکن ہمیں یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جیسے بھاگوت دھرم کی اشاعت کرنے والے نر نارائن کو پرنام کرنا ہر طرح مناسب ہے ویسے ہی اس دھرم کے دو بڑے گرنتھوں یعنی (مہابھارت اَوْر گیتا) کے مصنف ویاس جی کو بھی نمسکار کرنا واجب ہے۔ مہابھارت کا قدیم نام "جے" ہے۔ (مہابھارت آدی پرب ادھیائے ۶۲ شلوک ۲۰)

کے زمانے سے پہلے ہو گذرا ہے۔ اس لئے اُس کا زمانہ کم سے کم سمت ۴۳۵ بکرمی رشاکہ ۳۰۰) سے زیادہ قدیم نہیں ہو سکتا[1]

ان مختلف گیتاؤں پر بھگود گیتا کی فضیلت

مذکورہ بالا بیانات سے یہ امر بخوبی ذہن نشین ہو سکتا ہے۔ کہ بھگود گیتا کے کون کون سے اَور کتنے تراجم اَور کچھ ردّ و بدل سے کتنی نقلیں۔ خلاصے اَور مہاتم پورانوں میں ملتے ہیں۔ اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ ابدھوت اَور اشٹا بکر وغیرہ دو چار گیتاؤں کو کب اَور کس نے آزادانہ طریق پر تصنیف کیا۔ یا وہ کس پُوران سے لی گئیں۔ مگر تاہم ان سب گیتاؤں کی طرز تصنیف اَور مضامین کے طریق بحث پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب گرنتھ بھگود گیتا کے عالمگیر شہرت حاصل کرنے کے بعد ہی تصنیف کئے گئے۔ ان گیتاؤں کے متعلق یہ کہنے میں بھی کوئی ہرج نہیں۔ کہ وہ اسی لئے تصنیف کی گئی ہیں۔ کہ کسی خاص پنتھ یا خاص پُوران میں بھگود گیتا کی مانند ایک آدھ گیتا کی موجُودگی کے بغیر وہ پنتھ یا پُوران مکمل نہیں سمجھا جا سکتا تھا۔ جس طرح شری بھگوان نے بھگود گیتا میں ارجن کو اپنا وِشورُوپ (کل دُنیا میں پھیلی ہوئی صوُرت) دکھا کر گیان بتلایا ہے اسی طرح شو گیتا دیوی گیتا اَور گنیش گیتا میں بھی بیان ہے۔ شو گیتا۔ ایشور گیتا وغیرہ میں بھگود گیتا کے بہت سے شلوک لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں اگر گیان کی نظروں سے دیکھا جائے تو ان سب گیتاؤں میں بھگود گیتا کی نسب[illegible] کچھ بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور بھگود گیتا میں اَدھیاتم گیان (علم رُوحانیت) اَور کرم (فعل) کا میل کر دینے کا جو لاثانی طریقہ ہے [illegible] بھی اَور گیتا میں نہیں ہے۔ بھگود گیتا میں پاتنجل یوگ یا ہٹھ یوگ اور کرم تیاگ رُوپ (ترک افعال) سنیاس کا حسب منشا[illegible] بلکہ اس کی تکمیل کے لئے کرشن اَور ارجن کے مکالمے کی صوُرت میں کسی نے اُتر گیتا پیچھے سے لکھ کر ڈالی ہے۔ ابدھوت [illegible] اشٹا بکر وغیرہ گیتائیں بالکل ایک پہلو لئے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان میں صرف **سنیاس مارگ** کا ہی ذکر کیا گیا ہے۔ یم گیتا اَور پانڈو گیتا تو صرف بھگتی کے متعلق مختصر سے ستوتروں کی مانند ہیں۔ شو گیتا۔ گنیش گیتا اور سوریہ گیتا ایسی نہیں ہیں اگرچہ ان میں گیان اَور کرم کی یکساں فضیلت کی مُدلل طریق پر تائید ضرور کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی ان میں جدّت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ یہ مضمون زیادہ تر بھگوت گیتا سے ہی لیا گیا ہے۔ ان وجوہات سے بھگود گیتا کے تیز اَور وسیع جلال کے سامنے مابعد کی کوئی بھی **پُورانک گیتا** ٹھیر نہیں سکی۔ اَور ان نقلی گیتاؤں سے بھگود گیتا کی ہی عظمت اَور بڑھ گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگود گیتا کا ہی "گیتا" نام رائج ہو گیا ہے۔ ادھیاتم رامائن اَور یوگ وسشٹ اگرچہ ضخیم گرنتھ ہیں تو بھی وہ بعد کی تصنیف ہیں۔ اَور یہ بات ان کی طرز تحریر سے ہی صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ مدراس کا "گورو گیان وسشٹ تتو رامائن" نامی گرنتھ کئی لوگوں کے نقطہ خیال سے نہایت قدیم گرنتھ ہے۔ لیکن ہم ایسا نہیں سمجھتے کیونکہ اس میں ۱۰۸۔ اُپنشدوں کا ذکر ہے۔ جن کی قدامت ثابت نہیں ہو سکتی۔ سوریہ گیتا میں بششٹ ادوَیت کا ذکر پایا جاتا ہے (۳۔۳۰) اور کئی جگہ پر بھگود گیتا کا ہی طریقہ دلیل لیا ہوا سا جان پڑتا ہے (۱۔۳۸) اس لئے یہ گرنتھ بھی بہت پیچھے شنکر آچاریہ کے بھی بعد بنایا گیا ہوگا۔

طریق تنقید کے طریقے۔ اندرُونی و بیرُونی تنقید

مختلف گیتاؤں کی موجُودگی کے باوجود بھی بھگوت گیتا کی عظمت اَور فضیلت ازخود ثابت ہے۔ اسی لئے زمانہ قدیم کے ویدک دھرمی پنڈتوں نے دیگر گیتاؤں کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہیں کی۔ اَور وہ بھگود گیتا ہی کی تنقید کرنے اَور اسی کے اصُول اپنے عزیز و اقارب کو سمجھانے میں اپنی کامیابی ماننے لگے۔ کسی تصنیف کی تنقید دو طریق پر کی جاتی ہے۔ ایک اندرُونی اَور دُوسری بیرُونی۔ پُوری تصنیف کا مطالعہ کر کے اس کا جوہر۔ راز۔ پوشیدہ مطالب اَور مقاصد ڈھونڈھ نکالنا اندرُونی تنقید یا امتحان ہے۔ تصنیف زیر بحث کو کس نے اور کب بنایا۔ اس کی زبان میں موج اَور لطافت ہے یا کہ محض خشک اور غیر دلچسپ۔ **شاعرانہ نقطہ خیال** سے اس میں کچھ حلاوت اَور دلاویزی پائی جاتی ہے یا نہیں۔ ترتیب الفاظ میں قواعد صرف و نحو کو زیر نظر رکھا گیا ہے۔ یا اس میں بہت سے مشہُور محاورے استعمال کئے گئے ہیں۔ اس میں جن جن مذاہب۔ مقامات اَور اشخاص کا تذکرہ ہے۔ اُن سے اس کے عہد تصنیف اَور اُس زمانہ کے حالات مجلسی کا کچھ اندازہ لگتا ہے یا نہیں۔ وہ خیالات جن کا تصنیف میں اظہار کیا گیا ہے۔ آزادانہ ہیں یا کہیں سے چُرائے ہوئے۔ اگر اس میں دُوسروں کے خیالات بھرے ہیں تو وُہ کن کے ہیں۔ اَور کہاں سے لئے گئے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ امُور کی چھان بین کو بیرُونی تنقید یا امتحان کہتے ہیں۔ جن قدیم عالموں نے گیتا پر ٹیکہ اَور حاشیہ لکھا ہے۔ اُنھوں نے مذکورہ بالا بیرُونی باتوں پر زیادہ توجہ نہیں دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ گیتا جیسے لاثانی گرنتھ کی جانچ کرنے کے وقت مندرجہ بالا بیرُونی امُور پر توجہ دینے کو بالکل ایسا ہی سمجھتے تھے جیسے کوئی انسان کسی نہایت اعلےٰ خوشبُودار پھُول کو پا کر اُس کے رنگ۔ خوبصورتی۔ خوشبو وغیرہ کے متعلق تو کچھ بھی غور نہ کرے اَور صرف اسکی پنکھڑیاں۔

[1] مذکورہ بالا مختلف گیتاؤں اور بھگود گیتا کو شری سیٹ ہری رگھوناتھ بھاگوت آج کل پونا سے شائع کر رہے ہیں۔

دیگر گیتاؤں کا تذکرہ

لیکن سات سو شلوکوں کی بھگود گیتا کو ہی گیتا نہیں کہتے۔ علم حقیقت (گیان) سے تعلق رکھنے والے اور بہت سے گرنتھ بھی گیتا کہلاتے ہیں۔ مثلاً مہا بھارت کے شانتی پرب میں موکش پرب کے چند متفرق ادھیاؤں کو پنگل گیتا۔ شمپاک گیتا۔ منکی گیتا۔ بودھیہ گیتا۔ وچکھیو گیتا۔ ہاریت گیتا۔ برتر گیتا۔ پراشر گیتا اور ہنس گیتا کہتے ہیں۔ اشومیدھ پرب میں انو گیتا کے ایک حصے کا خاص نام "برہمن گیتا" ہے۔ انکے علاوہ اودھو گیتا اشٹاوکر گیتا۔ ایشور گیتا۔ اُتر گیتا۔ کپل گیتا۔ گنیش گیتا۔ دیوی گیتا۔ پانڈو گیتا۔ سوریہ گیتا وغیرہ بہت سی گیتائیں مشہور ہیں۔ ان سے کچھ تو آزادانہ طریق پر تیار کی گئی ہیں۔ اور باقی مختلف پورانوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً شو پوران کے آخری کریڑا کھنڈ کے ۱۳۸ سے ۱۴۸ تک ادھیاؤں میں گنیش گیتا لکھی گئی ہے۔ اسے اگر کچھ ادل بدل سے بھگود گیتا کی نقل کہیں تو چنداں مضائقہ نہیں ہے کورم پران کے اُتر بھاگ کے پہلے گیارہ ادھیاؤں میں ایشور گیتا ہے۔ اسکے بعد ویاس گیتا کا آغاز ہوا ہے۔ سکند پوران میں سوت سنگھتا کے چوتھے یعنی یگیہ ویبھو کھنڈ کے ابتدائی بھاگ کے شروع میں (۱ سے ۱۲ ادھیائے تک) برہم گیتا ہے۔ اور اسکے بعد ۸ ادھیاؤں میں سوت گیتا ہے یہ تو ہوئی ایک برہم گیتا۔ دوسری ایک اور بھی برہم گیتا ہے جو یوگ وسشٹ کے نروان پرکرن کے آخری نصف (سرگ ۱۷۳ سے ۱۸۱ تک) میں آگئی ہے۔ یم گیتا تین طرح کی ہے پہلی وشنو پوران کے تیسرے انش کے ساتویں ادھیائے میں۔ دوسری اگنی پوران کے تیسرے کھنڈ کے ۳۸۱ ویں ادھیائے میں۔ اور تیسری نرسنگھ پوران کے آٹھویں ادھیائے میں۔ یہی حال رام گیتا کا ہے۔ مہاراشٹر میں جو رام گیتا مُروّج ہے وہ ادھیاتم رامائن کے اُتر کانڈ کے پانچویں سرگ میں ہے۔ اور یہ ادھیاتم رامائن برہمانڈ پوران کا ایک حصہ مانا جاتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک دوسری رام گیتا گورو گیان وسشٹ۔ تتو رامائن نامی گرنتھ میں ہے۔ جو مدراس کی طرف مُروّج ہے۔ یہ گرنتھ ویدانت وشے پر لکھا گیا ہے۔ اس میں گیان۔ اُپاسنا اور کرم کے متعلق تین کانڈ ہیں۔ اس کے اُپاسنا کانڈ کے دوسرے پاد کے پہلے اٹھارہ ادھیاؤں میں رام گیتا ہے۔ اور کرم کانڈ کے تیسرے پاد کے پہلے پانچ ادھیاؤں میں سوریہ گیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ شو گیتا پدم پوران کے پاتال کھنڈ میں ہے۔ اس پوران کی جو اشاعت پونا کے آنند آشرم میں چھپی ہے۔ اس میں شو گیتا نہیں ہے۔ پنڈت جوالا پرشاد نے اپنے "**اشٹادش پوران درشن**" گرنتھ میں تحریر کیا ہے۔ کہ شو گیتا گوڑ کے پدم پوران میں ہے۔ نارد پوران میں دیگر پورانوں کے ساتھ ساتھ پدم پوران کی بھی جو فہرست مضامین دی گئی ہے۔ اس میں **شو گیتا** کا ذکر پایا جاتا ہے۔ شری مدبھاگوت پوران کے گیارھویں سکندھ کے تیرھویں ادھیائے میں ہنس گیتا اور تیئسویں ادھیائے میں **بھکشو گیتا** لکھی گئی ہے۔ تیسرے سکندھ کے کپل اُپاکھیان (۲۳-۳۳) کو کئی لوگ کپل گیتا کہتے ہیں۔ لیکن کپل گیتا نام کی چھپی ہوئی ایک علیحدہ **پستک** بھی ہمارے دیکھنے میں آئی ہے جس میں **ہٹ یوگ** کا زیادہ تر ذکر کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کپل گیتا پدم پوران سے لی گئی ہے۔ لیکن یہ گیتا پدم پوران میں ہے ہی نہیں۔ اس میں ایک جگہ پر (۴-۷) جین۔ جنگم اور **صوفیوں** کا بھی ذکر کیا گیا ہے جس سے کہنا پڑتا ہے کہ یہ گیتا اسلامی عہد حکومت کے بعد کی ہوگی۔ بھاگوت پوران ہی کے مانند دیوی بھاگوت میں بھی ساتویں سکندھ کے ۳۱ سے ۴۰ ادھیائے تک ایک گیتا ہے۔ جسے دیوی سے کہی جانے کے باعث دیوی گیتا کہتے ہیں۔ خود بھگود گیتا کا ہی خلاصہ اگنی پوران کے تیسرے کھنڈ کے ۳۸۰ ویں ادھیائے میں ہے۔ نیز گرڑ پوران کے پورو کھنڈ کے ۲۸۲ ویں ادھیائے میں دیا ہوا ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے۔ کہ وسشٹ جی نے جو اُپدیش رام چندر جی کو دیا تھا۔ اسی کو **یوگ وسشٹ** کہتے ہیں۔ لیکن اِس گرنتھ کے آخری (نروان) پرکرن میں "ارجن اُپاکھیان" بھی شامل ہے جس میں اِس بھگوت گیتا کا خلاصہ دیا گیا ہے۔ جسے بھگوان کرشن نے ارجن سے کہا تھا۔ اس اُپاکھیان میں بھگوت گیتا کے بہت سے شلوک جیوں کے تیوں پائے جاتے ہیں۔ (یوگ وسشٹ ۲ پورب سرگ ۵۲-۵۸) اُوپر کہا جا چکا ہے۔ کہ پونہ میں **شائع شدہ پدم پوران میں شو گیتا نہیں ملتی۔ لیکن اس کے ملنے پر بھی اس کے اُتر کھنڈ کے** ۱۷۱-۱۸۸ ادھیائے تک بھگود گیتا کے مہاتم کا بیان ہے۔ اور بھگوت گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے مہاتم کے ذکر میں ایک ایک ادھیائے ہے اور اس کے متعلق روایات بھی بیان کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ وراہ پوران میں ایک گیتا مہاتم ہے۔ اور شو پوران اور وایو پوران میں بھی گیتا مہاتم کہا جاتا ہے۔ لیکن کلکتہ کے چھپے ہوئے وایو پوران میں یہ مہاتم ہمیں نہیں ملا۔ بھگود گیتا کی چھپی ہوئی کاپیوں کے شروع میں گیتا دھیان" کے عنوان سے شلوکوں کا ایک باب پایا جاتا ہے۔ نہیں معلوم یہ کہاں سے لیا گیا ہے۔ لیکن اس کا "بھیشم درون تٹا جیدرتھ جلا" والا شلوک تھوڑے سے ہیر پھیر کے ساتھ حال ہی میں شائع شدہ "**اروبھنگ**" نامی ناٹک مصنفہ بھاس کوی میں دیا ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دھیان بھاس کوی کے زمانہ کے بعد سے رائج ہوا ہے۔ کیونکہ یہ ماننے کی نسبت کہ بھاس جیسے مشہور **شاعر** نے اس **شلوک کو گیتا دھیان سے لیا ہو**۔ یہ کہنا زیادہ مناسب اور مدلل ہوگا۔ کہ گیتا دھیان کی رچنا مختلف مقامات سے لئے ہوئے اور کچھ نئے بنائے ہوئے شلوکوں سے کی گئی ہے۔ بھاس کوی کالی داس

ہے جس میں برہم دیو کے مختلف جنموں میں یعنے مختلف کلپوں میں بھاگوت دھرم کے سلسلے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اَور آخیر میں یہہ کہا گیا ہے۔ کہ "برہم دیو کے موجودہ جنم کے ترتیا یگ میں بھاگوت دھرم نے وِوسوان۔ منو اَور اکشواکو کے سلسلے سے پرچار پایا ہے۔ (مہابھارت شانتی پرب ۳۴۸-۵۱-۵۲) یہ سلسلہ گیتا میں دئے ہوئے مذکورہ بالا سلسلے سے ملتا ہے۔ (گیتا ۴-۱- پر بھاشیہ تشریح دیکھو[1]) دو مختلف دھرموں کا سلسلہ ایک ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اس تسلسل کے ایک ہی ہونے کی وجہ سے بآسانی یہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ گیتا دھرم اَور بھاگوت دھرم یہ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں۔ ان دونوں دھرموں کا اس طرح ایک ہونا صرف قیاس ہی پر منحصر نہیں۔ بلکہ نارائنی یا بھاگوت دھرم بیان کرتے ہوئے وشَم پائن جی راجہ جنمیجے سے کہتے ہیں۔ کہ "اے راجاؤں سرشیٹ جنمیجے! یہی اعلےٰ بھاگوت دھرم حسب طریق اَور مختصر طور پر ہری گیتا یعنے بھاگوت گیتا میں تجھے پہلے بھی بتلایا گیا ہے"! (شانتی پرب ۳۴۶-۱۰) اس کے بعد ایک ادھیائے چھوڑ کر دوسرے ادھیائے (۳۴۸-۸) میں نارائنی دھرم کے متعلق پھر صاف الفاظ میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ کورو پانڈو کے جنگ کے دوران میں جب ارجن بددل ہو گیا تھا۔ تب خود بھگوان نے اُسے یہ اُپدیش کیا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ ہری گیتا سے گیتا ہی مطلب ہے۔ گورو پرم پرا (پیری مریدی کے سلسلہ) کی یکسانیت کے علاوہ ہمیں یہ بات بھی دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ جس بھاگوت دھرم یا نارائنی دھرم کے متعلق دو مرتبہ کہا گیا ہے۔ کہ وہی گیتا کا تلقین کردہ مقصد ہے۔ اسی کو "ساتوت یا اکانتک" دھرم بھی کہا ہے۔ اس پر غور کرتے ہوئے (شانتی ۳۴۷-۸۰-۸۱) دو لکھشن لکھے گئے ہیں +

"یہ نارائنی دھرم طریق عمل (پرَورتی مارگ) کا ہو کر بھی آواگون (تناسخ) ٹالنے والا یعنی مکمل نجات دلانے والا ہے۔ پھر اس بات کا ذکر کیا گیا ہے۔ کہ یہ طریق عمل کا دھرم ہے۔ پرورتی کا یہ ارتھ صاف ہے۔ کہ سنیاس لئے بغیر ہی ایک شخص مرتے دم تک چاروں ورنوں کے مقررہ فرائض بے غرضانہ طور (نشکام) پر کرتا رہے۔ اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ گیتا میں جو اُپدیش ارجن کو دیا گیا ہے۔ وہ بھاگوت دھرم کا ہے۔ اور اُس کو مہابھارت کا مصنف طریق عمل کا ہی مانتا ہے۔ کیونکہ مذکورہ بالا دھرم بھی طریق عمل کا ہی ہے۔ بایں ہمہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ گیتا کے طریق عمل کا ہی نام بھاگوت دھرم ہے۔ تو یہ بھی ٹھیک نہ ہوگا کیونکہ وشم پائن نے جنمیجے سے پھر بھی کہا ہے۔ کہ "ہے راجہ! جیتوں یعنے سنیاسیوں کے ترک عمل (نورتی مارگ) کا دھرم بھی تجھے پہلے بھگوت گیتا میں بھاگوت دھرم کے ساتھ ساتھ مختصر طور پر بتا دیا گیا ہے"! لیکن اگرچہ گیتا میں طریق عمل کے ساتھ ہی جیتوں کا ترک عمل ہی بتایا گیا ہے۔ تو بھی منو اکشواکو وغیرہ کے گیتا دھرم اُپدیش کا جو دوِر تسلسل گیتا میں دیا گیا ہے۔ وہ ترک عمل کے حق میں نہیں ہو سکتا۔ وہ صرف بھاگوت دھرم ہی کے سلسلے سے ملتا ہے۔ غرضیکہ مذکورہ بالا اقتباسات سے مصنف مہابھارت کا منشا یہی جان پڑتا ہے۔ کہ گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش دیا گیا ہے وہ زیادہ تر منو۔ اکشواکو وغیرہ کے سلسلے سے آئے ہوئے طریق عمل کی تعلیم دینے والے بھاگوت دھرم ہی کا ہے اور اس میں ترک عمل کا جو ذکر پایا جاتا ہے۔ وہ صرف جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔ پرتھو۔ پریہ ورت پرہلاد وغیرہ بھگتوں کی کتھاؤں سے اَور بھاگوت میں بیان شدہ نشکام کرم کے بیان سے (دیکھو بھاگوت ۲-۲۲-۵۱-۵۲- اَور ۷-۱۰-۲۳- اَور ۱۱-۴-۶) یہ اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ مہابھارت کا نارائنی دھرم اَور بھاگوت پوران کا بھاگوت دھرم جس میں طریق عمل کی تعلیم دی گئی ہے۔ شروع میں درحقیقت دونو ایک ہی ہیں +

گیتا اَور بھاگوت کی تعلیم میں کیا فرق ہے

لیکن بھاگوت پوران کا بڑا مقصد یہ نہیں ہے۔ کہ وہ بھاگوت دھرم کے با افعال طریق عمل کے اصول کی تائید کرے۔ یہ تائید زیادہ تر مہابھارت میں اَور بالخصوص گیتا میں کی گئی ہے۔ لیکن اس تائید کے وقت بھاگوت دھرم کی بھگتی کا مناسب راز دکھانا بیاس جی بھول گئے تھے۔ اِسلئے بھاگوت کے ابتدائی ادھیاؤں میں اُنہوں نے لکھا ہے۔ کہ (بھاگوت ۱-۵-۱۲) بنا بھگتی کے صرف نشکام کرم فضول ہے۔ یہ سوچ کر اَور مہابھارت کی مذکورہ بالا کمی کو پورا کرنے کے لئے بھاگوت پوران بعد میں تصنیف کیا گیا ہے۔ اس سے بھاگوت پوران کا خاص مقصد خاص طور پر ظاہر ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھاگوت میں طرح طرح کی ہری کتھا کہہ کر بھاگوت دھرم کی بھگوت بھگتی کے مہاتم کو جیسی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ویسا بھاگوت دھرم کے اس پہلو پر اس میں بحث نہیں کی گئی۔ جس کا تعلق اعمال و افعال سے ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔ بھاگوت کا مصنف یہاں تک کہتا ہے کہ بغیر بھگتی کے سب کرم یوگ (مشغولیت عمل) فضول ہے۔ (بھاگوت ۱-۵-۳۴) اس لئے گیتا کے مقصد کا یقینی طور پر پتہ لگانے کی غرض سے جس مہابھارت میں گیتا کہی گئی ہے اِسلئے نارائنی اُپاکھیان کا جیسا استعمال ہو سکتا ہے۔ ویسا بھاگوت دھرمی ہونے کے باوجود بھی بھاگوت پوران کا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اِس میں

[1] یہ تشریح نارائن کرشن اُپدیش میں بھی درج ہے۔ شائقین اس گرنتھ کا ترجمہ مکمل ہونے تک اسمیں ملاحظہ فرما سکتے ہیں + (نارائن)

گننے میں مصروف ہو جائے یا جیسے کوئی شخص شہد کی مکھیوں کا شہد بھرا چھتہ پاکر صرف اس کے خانوں کے شمار کرنے میں ہی
اپنا وقت برباد کر دے۔ لیکن اب مغربی علما کی دیکھا دیکھی ہمارے زمانہ حال کے عالم گیتا کی بیرونی تنقید بھی بہت کچھ کرنے
لگے ہیں۔ گیتا کے سنسکرت محاوروں کو دیکھ کر ایک شخص نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ یہ کتاب حضرت عیسٰےؑ سے کئی صدی پہلے
بن گئی ہوگی۔ اس لئے یہ وہم بالکل بے بنیاد ہو جاتا ہے کہ گیتا کا بھگتی مارگ اس عیسائی مذہب سے لیا گیا ہے جو گیتا سے بہت پیچھے
رائج ہوا ہے۔ گیتا کے سولہویں ادھیائے میں جس ناستک مت کا ذکر ہے۔ اُسے بودھ مت سمجھ کر دوسرے نے گیتا کی تصنیف
کا زمانہ بودھ کے بعد مانا ہے۔ تیسرے عالم کا قول ہے کہ تیرھویں ادھیائے میں "برہم سوتر پدوئی شچئو" شلوک میں برہم سوتر
کا ذکر ہونے کی وجہ سے گیتا برہم سوتر کے بعد بنی ہوگی۔ اس کے خلاف کئی لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ برہم سوتر میں کئی مقامات پر گیتا
ہی کا سہارا لیا گیا ہے جس سے گیتا کا اُس کے بعد تصنیف کیا جانا ثابت نہیں ہوتا۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ میدان جنگ پر دوران
جنگ میں ارجن کو سات سو شلوک کی گیتا سُنانے کا وقت ملنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ **سری کرشن چندر** نے ارجن کو
لڑائی کی جلدی میں دس بیس شلوک یا اُن کا مقصد سُنا دیا ہو۔ اور اُنہیں شلوکوں کو تفصیل کے ساتھ سنجے نے **دھرت راشٹر**
سے اور بیاس جی نے شکت سے ویشم پاین نے جنمیجے اور سوت نے شونک سے کہا ہو یا مصنف مہابھارت نے ہی اس کو مفصل
کہہ دیا ہو۔ گیتا کی تصنیف کے متعلق دل میں ایسے شکوک پیدا ہونے پر گیتا ساگر میں ڈبکی لگا کر کسی نے سات[1] کسی نے اٹھائیس
کسی نے چھتیس اور کسی نے سو مول شلوک گیتا کے ڈھونڈھ نکالے ہیں۔

[2] بعض تو یہاں تک کہتے ہیں۔ کہ ارجن کو میدان جنگ میں گیتا کا برہم گیان بتلانے کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی۔ ویدانت کے
مضمون کا یہ گرنتھ پیچھے سے مہابھارت میں جوڑ دیا گیا ہوگا۔

یہ نہیں کہ بیرونی امتحان کی یہ سب باتیں بالکل فضول ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پھول کی پنکھڑیاں اور شہد کے چھتے کی بات کو ہی
لیجئے۔ علم نباتات کی رو سے غور کرنے کے موقع پر پھول کی پنکھڑیوں پر بھی ضرور ہی غور کرنا پڑتا ہے اسی طرح ریاضی کی مدد سے یہ
ثابت کیا گیا ہے کہ شہد کی مکھیوں کے چھتے میں جو خانے ہوتے ہیں۔ ان کی صورت ایسی ہوتی ہے۔ کہ شہد کی مجموعی مقدار تو کم ہونے
نہیں پاتی۔ اور باہر کے خول کا رقبہ بہت کم ہو جاتا ہے جس سے موم کی مقدار کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کے فوائد پر نظر دیتے ہوئے
ہم نے بھی گیتا کی بیرونی تنقید کی ہے۔ اور اس کی عظمت ظاہر کرنے والے چند سدھانتوں پر اس گرنتھ کے آخیر میں غور کیا گیا ہے
لیکن جن کو گرنتھ کا راز ہی معلوم کرنا ہے اُن کے لئے بیرونی تنقید کے جھگڑے میں پڑنا غیر ضروری ہے۔ سرسوتی (علم اور تقریر کی
دیوی) کے رازوں کو جاننے والوں اور اس کی سطحی اور بیرونی باتوں کے متلاشیوں میں جو فرق ہے۔ اسے مُراری کوی (ایک سنسکرت
شاعر) نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ اس طرح ظاہر کیا ہے۔ کہ

"سمندر کی گہرائی جانچنے کی اگر خواہش ہو تو کس سے سیکھا جائے؟ اس میں شک نہیں کہ رام اور راون کے جنگ کے وقت
سینکڑوں بہادر بانر وھڑا دھڑ سمندر پر سے کودتے ہوئے لنکا میں چلے گئے تھے۔ لیکن ان میں سے کتنوں کو سمندر کی گہرائی کا علم ہے؟
سمندر متھنے کے وقت دیوتاؤں نے رئی (مدھانی) بنا کر جس عظیم الشان پہاڑ کو سمندر میں چھوڑا تھا۔ اور جو درحقیقت سطح سمندر
تک پہنچ گیا تھا۔ وہی مندراچل پربت سمندر کی گہرائی کو جان سکتا ہے۔"

مُراری کوی کے اس قول کے مطابق گیتا کا راز جاننے کے لئے اب ہمیں ان پنڈتوں اور آچاریوں کے گرنتھوں کی طرف دھیان
دینا چاہئے۔ جنہوں نے گیتا کے بحر بے پایاں کو متھا ہے۔ ان عالموں میں مہابھارت کے مصنف کا درجہ سب سے اعلےٰ ہے۔
غرضیکہ آج کل جو گیتا مشہور ہے۔ اسکے مصنف بھی ایک طرح سے وہی کہے جا سکتے ہیں۔ اس لئے پہلے اُنہیں کی رائے کے مطابق
مختصراً گیتا کا مقصد ظاہر کیا جائے گا۔

گیتا کا مقصد بیاس جی کے نقطۂ خیال سے

"بھگوت گیتا" یعنے بھگوان سے گایا گیا اُپنشد اس
نام ہی سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا میں ارجن کو جو اپدیش
کیا گیا ہے۔ وہ عام طور پر بھاگوت دھرم یعنے بھگوان کے چلائے ہوئے دھرم کے متعلق ہوگا۔ کیونکہ شری کرشن کو شری بھگوان
کا نام اکثر بھاگوت دھرم میں بھی دیا جاتا ہے۔ یہ اُپدیش کچھ نیا نہیں ہے۔
زمانہ قدیم میں یہی اُپدیش بھگوان نے وِوسوان کو، وِوسوان نے منو کو۔ اور منو نے اکشواکو کو کیا تھا۔ یہ بات گیتا کے چوتھے
ادھیائے کے شروع (۱-۳) میں درج ہے **مہابھارت** شانتی پرب کے آخیر میں نارائنی یعنے **بھاگوت** دھرم کا مفصل بیان

[1] آج کل ایک سات شلوک کی گیتا شائع ہوئی ہے۔ اس میں صرف مندرجہ ذیل سات شلوک ہیں۔ (۱) گیتا ۸-۱۳ (۲) ۱۱-۳۶ (۳) ۱۳-۱۳ (۴) ۸ و ۹ (۵) ۱۵-۱ (۶) ۱۵-۱۵ (۷) ۱۸-۶۵۔ اسی طرح اور بھی کئی مختصر گیتائیں بنی ہیں۔

کہ اگر کوئی آچاریہ یہ تسلیم کر لیتا۔ کہ دیگر مذاہب (مت) بھی مسلم الثبوت دھرم گرنتھوں کے آدھار پر قائم ہوئے ہیں تو اسکے مت کی عظمت گھٹ جاتی۔ اور ایسا ہونا کسی سمپردائے والے کو منظور نہیں تھا +

سمپردائیوں کے نقطۂ خیال سے "پرستھان ترئی" پر بھاشی لکھنے کا یہ طریقہ جب چل پڑا۔ تو مختلف پنڈت اپنے اپنے سمپردائیوں کے بھاشیوں کے آدھار پر ٹیکائیں لکھنے لگے۔ یہ ٹیکا اسی سمپردائے کے لوگوں میں زیادہ مقبول ہوا کرتی تھیں جسکے عقائد کے مطابق یہ لکھی جاتی تھیں۔ اس وقت بھی گیتا پر جتنے بھاشیہ اور جتنی ٹیکائیں ملتی ہیں۔ ان میں تقریباً سب اسی سمپردائی طریق سے ہی لکھی گئی ہیں نتیجہ یہ ہے۔ کہ اگرچہ مول گیتا میں ایک ہی ارتھ سہل طور سے بیان کیا گیا ہے تو بھی گیتا مختلف سمپردایوں کی تائید کرنے والی سمجھی جانے لگی ہے۔ ان سب سمپرداؤں میں سے شنکر آچاریہ کا سمپردائے سب سے قدیم ہے اور تتوگیان کی نظر سے وہی سب سے زیادہ مقبول بھی ہوا ہے +

شنکر آچاریہ جی مہاراج } شری مد آدیہ شنکر آچاریہ جی کا جنم سمت ۸۴۵ مطابق ۷۸۸ء میں ہوا تھا۔ اور بتیسویں برس میں (سمت ۸۴۵ سے سمت ۸۷۷[ا]) اُنہوں نے سمادھی لی۔ شری شنکر آچاریہ بڑے عالم اور لاثانی ودوان تھے۔ اُنہوں نے اپنی خُداداد ذہانت و قابلیت سے اُس زمانے میں چاروں طرف پھیلے ہوئے جین اور بودھ متوں کا کھنڈن کر کے اپنا ادویت مت قائم کیا۔ اور شرتی۔ سمرتی میں بیان کردہ ویدک دھرم کی حفاظت کے لئے بھرت کھنڈ میں چاروں طرف چار مٹھ بنوا کر نورتی مارگ (راہ ترک عمل) کے ویدک سنیاس دھرم کو کلجگ میں پھر زندہ کیا۔ یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ آپ کسی بھی دھارمک سمپردائے کو لے لیجئے اس کے دو قدرتی حصے ضرور ہونگے۔ پہلا تتوگیان کا اور دُوسرا آچرن یعنے عمل کا۔ پہلے میں پنڈ برہمانڈ کے خیال سے پرمیشور کے سروپ کا فیصلہ کر کے۔ موکش کا بھی شاستر میں بیان کردہ طریق کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہے۔ دُوسرے میں اس امر پر غور کیا جاتا ہے۔ کہ موکش کے حصُول کے لئے کیا ذریعے اور طریقے ہیں۔ یعنی اس دُنیا میں انسان کو کس طرح برتاؤ کرنا چاہئے۔ ان میں سے پہلی بات یعنی علم حقیقت کی نظر سے دیکھنے سے شری شنکر آچاریہ جی کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ **اوّل** میں تو" یعنے انسان کی آنکھ سے نظر آنے والا سارا جگت یا یُوں کہو کہ دُنیا کی تمام چیزوں کی کثرت صحیح نہیں۔ ان سب میں ایک ہی شدھ اور نتیہ پار برہم بھرپُور ہے۔ اور اسی مایا سے انسان کی اندریوں کو یہ کثرت معلوم ہُوا کرتی ہے۔ **دوم**۔ منشیہ کا آتما بھی درحقیقت پار برہم رُوپ ہی ہے اور **سوم** آتما اور پار برہم کی ایکتا (وحدت) کا پُورا علم یعنے علم حقیقی ہوئے بغیر کوئی بھی موکش نہیں پا سکتا۔ اسی کو "ادویت واد" بھی کہتے ہیں +

ادوئیت واد } اس مسئلے کا مقصد یہ ہے۔ کہ ایک شدھ بدھ نتیہ مُکت پار برہم کے سوا دُوسری کوئی بھی آزاد اور حقیقی چیز نہیں ہے۔ نظر آنے والی کثرت انسانی نظر کا وہم یا مایا کی بیلا سے ہونے والا منظر ہے۔ مایا کوئی سچی یا آزاد چیز نہیں۔ وہ منتھیا ہے۔ صرف تتوگیان (علم حقیقت) سے ہی اگر خیال کرنا ہو تو شنکر مت کا ذکر اس سے زیادہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ لیکن شنکر مت اتنے سے ہی پُورا نہیں ہو جاتا۔ "ادوئیت تتوگیان" کے ساتھ ہی شنکر مت کا اور بھی ایک مسئلہ ہے۔ جو اعمال کے نقطۂ خیال سے تتوگیان جیسی ہی اہمیت اور عظمت رکھتا ہے +

سنیاس یا نورتی مارگ } اس کا منشا یہ ہے کہ اگرچہ چت کی شدھی کے ذریعہ برہم اور اپنی ایکتا کا گیان پراپت کرنے کی قابلیت حاصل کرنے کے لئے سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ گرہست آشرم کے فرائض کی ادائیگی نہایت ضروری ہے لیکن ان فرائض کی ادائیگی ہمیشہ ہی نہ کرتے رہنا چاہئے۔ کیونکہ ان سب کو ترک کر کے آخر میں "سنیاس" لئے بغیر موکش نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ کرم اور گیان اندھیرے اور اُجالے کی مانند ایک دُوسرے کے متضاد ہیں۔ اس لئے سب خواہشات اور اعمال کے ترک کئے بغیر برہم گیان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ اسی مسئلے کو "نورتی مارگ" یعنے راہ ترک بھی کہتے ہیں۔ اور سب کرموں کو ترک کر کے گیان ہی میں محو رہنے کو "سنیاس نشٹھا" یا "گیان نشٹھا" کہتے ہیں۔ اُپنشد اور برہم سوتر پر شنکر آچاریہ کا جو بھاشیہ ہے۔ اس میں یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا گرنتھوں میں صرف تتوگیان ہی نہیں ہے بلکہ ان میں سنیاس مارگ کا یعنی شنکر سمپردائے کے مذکورہ بالا دونوں حصّوں کا بھی اُپدیش ہے۔ اور گیتا پر جو شنکر بھاشیہ ہے۔ اس میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ گیتا کا مطلب بھی یہ ہی ہے۔ گیتا شنکر بھاشیہ اُپودگھات اور برہم سوتر شنکر بھاشیہ میں (۲-۱-۱۴) اس کے ثبوت کے طور پر گیتا کے کچھ بچن بھی دئے ہیں۔ مثلاً "گیان روپی اگنی سے ہی سب کرم جل کر خاک ہو جاتے ہیں" (گیتا ۴-۳۷) اور سب کرموں کا انت گیان ہی میں ہوتا ہے۔ (گیتا ۴-۳۳) غرضیکہ بودھ دھرم کی ہار ہونے پر قدیم

[ا] اس بات کا آج کل فیصلہ ہو چکا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں شری مد آدیہ شنکر آچاریہ کا زمانہ اس سے بھی سو برس پہلے سمجھنا چاہئے۔ ثبوت کے لئے دیکھو مفصل باب آخری +

محض بھگتی کی عظمت دکھائی گئی ہے۔ اگر اس کا کچھ استعمال کیا بھی جائے۔ تو اس امر کی طرف بھی توجہ دینی پڑیگی۔ کہ مہا بھارت اَور بھاگوت پُوران کا مقصد اَور اُن کی تصنیف کا زمانہ مختلف ہے۔ ترک عمل کی تعلیم دینے والے "جتی دھرم" اور شغل عمل کے معلّم "بھاگوت دھرم" کا اصلی رُوپ کیا ہے؟ ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ اصلی بھاگوت دھرم اِس وقت کس تبدیل شدہ صُورت میں رائج ہے؟ ان سوالات پر آگے غور کیا جائے گا ٭

بھاشیہ کاروں اَور شارحوں نے گیتا کا کیا مقصد ٹھہرایا

یہ معلوم ہوگیا۔ کہ خود مصنّف مہابھارت کی رائے کے مُطابق گیتا کا مقصد کیا ہے؟ اب دیکھنا چاہئے۔ کہ گیتا کے بھاشیہ کاروں اور ٹیکا کاروں نے گیتا کا مقصد کیا قرار دیا ہے؟ ان بھاشیوں اَور ٹیکاؤں میں آج کل شری شنکر آچاریہ جی کا تصنیف کردہ گیتا بھاشیہ سب سے قدیم مانا جاتا ہے اگرچہ اس سے بھی پہلے گیتا پر مختلف بھاشیہ اَور شرحات لکھی جاچکی تھیں۔ مگر وہ اب نایاب ہیں۔ اَور اِس لئے یہ معلوم نہیں ہوسکتا ہے کہ مہابھارت کے زمانہ تصنیف سے شنکر آچاریہ جی کے عہد تک گیتا کے معنی کِس طرح کئے جاتے تھے۔ اگرچہ شنکر بھاشیہ ہی میں ان قدیم ٹیکا کاروں کی رائے کا جو بیان ہے (دیکھو گیتا شنکر بھاشیہ ۲-۳ کا دیباچہ) اس سے صاف صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ شنکر آچاریہ جی کے زمانہ سے پہلے کے ٹیکا کار گیتا کا ارتھ مصنف مہابھارت کے مطابق ہی کیا کرتے تھے یعنی وہ اس میں گیان (علم) اَور کرم (عمل) کی یکساں اہمیت مانتے تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ اُسکے معنی شغل عمل کے نقطہ خیال سے کئے جاتے تھے اور انکی رائے یہ تھی۔ کہ گیانی انسان کو گیان کے ساتھ مرتے دم تک اپنے مقررّہ فرائض ادا کرنے چاہئیں۔ لیکن ویدک کرم یوگ کا یہ مسئلہ شنکر آچاریہ کو تسلیم نہیں تھا اسلئے اُنھوں نے اس کا کھنڈن کرنے اَور اپنی رائے کے مُطابق گیتا کا منشا ظاہر کرنے کے لئے ہی گیتا بھاشیہ تصنیف کیا ہے یہ بات مذکورہ بالا بھاشیہ کے شروع میں دیباچے کے اندر صاف طور پر لکھ دی گئی ہے۔ لفظ بھاشیہ کے معنی بھی یہی ہیں بھاشیہ اَور ٹیکا اکثر مترادف الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ اَور اُن کا استعمال بھی ایک ہی معنوں میں ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت ٹیکا اصلی گرنتھ کے سہل اَور آسان معنی کرنے ہی کہتے ہیں۔ بھاشیہ کار اِتنے ہی پر مطمئن نہیں رہتا۔ وہ اس گرنتھ پر منصفانہ حاشیہ آرائی بھی کرتا ہے۔ اَور اپنی رائے کے مُطابق اسکے منشا اور مقصد کی تشریح بھی کرتا ہے اَور یہ بھی بتلاتا ہے کہ اس گرنتھ کے معنی کیسے کئے جانے چاہئیں۔ گیتا کا شنکر بھاشیہ بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن گیتا کے مقصد کے جاننے میں شنکر آچاریہ جی نے جو اختلاف پیدا کیا ہے۔ اس کا مقصد جاننے سے پہلے اُس زمانے کی تاریخ سے بھی یہاں کچھ واقفیت حاصل کرلینی چاہئے ٭

اپنشدوں کی تعلیم

ویدک دھرم صرف منتروں کا دھرم نہیں ہے اُن میں جو گہرے راز ہیں۔ اُن پر لطیف بحث زمانہ قدیم ہی میں اُپ نشدوں کے اندر ہوچکی ہے۔ لیکن یہ اُپ نشد مختلف رشیوں نے مختلف زمانوں میں بنائے ہیں۔ اس لئے اُن میں کہیں کہیں خیالات کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ اس تفاوت کو دُور کرنے کے لئے ہی بادرائن آچاریہ نے اپنے ویدانت سوتروں میں سب اُپ نشدوں کی اتفاق رائے ثابت کی ہے۔ اَور اسی لئے ویدانت سوتر بھی اُپ نشدوں کے مانند ہی مُسلم الثبوت (پرمان) مانے جاتے ہیں۔ اُنہیں ویدانت سوتروں کا دُوسرا نام برہم سُوتر یا شاریرک سُوتر ہے۔ پھر بھی ویدک کرم کے حقیقی گیان پر پُورا پُورا غور اتنے سے ہی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اُپ نشدوں کا گیان زیادہ تر ویراگ یعنی ترک کے متعلق ہے اَور ویدانت سوتر تو صرف اُپ نشدوں ہی کی تعلیم میں اتفاق و اتحاد ظاہر کرنے کے مقصد سے بنائے گئے ہیں۔ اسلئے ان میں بھی ویدوں کے طریق شغل عمل کا مفصل ذکر کہیں نہیں کیا گیا۔ لہٰذا جب شغل عمل کی تعلیم دینے والی بھگوت گیتا نے ویدک دھرم کے تتو گیان کے متعلق اس کمی کو پہلے پہل پُورا کیا۔ تب اُپ نشدوں اَور ویدک سُوتروں کے حقیقی اور پوشیدہ تتوگیان کی تکمیل کرنے والا یہ بھگوت گیتا گرنتھ بھی انہیں کی مانند سب میں عزّت کے قابل اور مسلم الثبوت مانا گیا۔ ازاں بعد اُپنشدوں ویدانت سوتروں اَور بھگوت گیتا کا "پرستھان ترئی" نام پڑا۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ اس میں تین گرنتھ ایسے شامل ہیں جو ویدک دھرم کا آدھار ہیں اَور جن میں شغل عمل اور ترک عمل دونوں طریقوں کا باقاعدہ ذکر ہے۔ اَور اُن پر حقیقت کو مدّنظر رکھ کر بحث کی گئی ہے۔ اس طرح "پرستھان ترئی" میں گیتا کے گنے جانے پر اَور اُن کا روز بروز زیادہ سے زیادہ پرچار ہونے پر لوگ ویدک دھرم کے اُن متوں اور سمپرداؤں کو ادنٰے درجہ کا یا ناقابل تسلیم ماننے لگے۔ جن کی تائید ان تینوں گرنتھوں سے نہیں کی جاسکتی تھی۔ نتیجہ یہ ہُوا۔ کہ بُودھ دھرم کے زوال کے بعد ویدک دھرم جو جو سمپردائے (اَدوئیت۔ وششٹ ادوئیت۔ دوئیت۔ شدھا دوئیت) وغیرہ وغیرہ ہندوستان میں چلے۔ ان میں سے ہر ایک سمپردائے کے بانی اور آچاریہ کو "پرستھان ترئی" کے تینوں حصّوں پر جن میں بھگوت گیتا بھی شامل ہے۔ بھاشیہ لکھ کر یہ ثابت کرکے دکھانے کی ضرورت پڑی۔ کہ ان سب سمپرداؤں کے جاری ہونے سے پہلے جو تین دھرم گرنتھ پرمان مانے جاتے تھے اُنہیں کے سہارے پر ہمارا بھی مت قائم ہے۔ اَور کوئی دیگر مت اُن دھرم گرنتھوں کے مطابق نہیں ہے"۔ ایسا کرنے کی وجہ یہی ہے

کر کے "تحقیق حق (برہم چنتن) میں محو رہنا" یا پریم پوربک بے حد واسدیو بھگتی میں مگن ہو جانا" کرم یوگ کے نقطۂ نظر سے درحقیقت ایک ہی بات ہے۔ اس لئے یہ دونوں طریقے ترک عمل کے ہی کہے جا سکتے ہیں۔ یہی اعتراض رامانج کے بعد جاری شدہ سمپردایوں پر ہو سکتا ہے ✤

مادھو آچاریہ

مایا کو متھیا کہنے والے مت کو جھوٹا مان کر باسدیو بھگتی کو ہی نجات کا سچا ذریعہ بتانے والے رامانج سمپردائے کے بعد ایک تیسرا سمپردائے نکلا۔ اس کا خیال یہ ہے۔ کہ پار برہم اور جیو کو کچھ حصّوں میں ایک اور کچھ حصّوں میں مختلف ماننا ایک دوسرے کے خلاف اور بے تعلق بات ہے۔ اس لئے دونوں کو ہمیشہ مختلف ہی ماننا چاہئیے۔ کیونکہ ان دونوں میں مکمل یا غیر مکمل طریق سے بھی یکسانیت نہیں ہو سکتی۔ اس تیسرے سمپردائے کو "دوئیت سمپردائے" کہتے ہیں۔ اس سمپردائے کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ اس کے بانی شری مادھو آچاریہ (شری مدآنند تیرتھ) تھے۔ جو سمت ۱۲۵۵ میں سمادھی میں گئے۔ اس وقت اُن کی عمر تقریباً ۷۹ سال کی تھی۔ لیکن ڈاکٹر بھنڈارکر نے جو ایک انگریزی کتاب "ویشنو شیو۔ اور دیگر پنتھ" کے نام سے حال ہی میں شائع کی ہے۔ اُس کے صفحہ ۵۷ پر کتبہ جات کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ مادھو آچاریہ کا زمانہ سمت ۱۲۵۴ سے سمت ۱۳۱۳ تک ہے۔ "پرستھان تریٔ" پر (یعنی گیتا پر بھی) شری مادھو آچاریہ کے جو بھاشیہ ہیں اُن میں "پرستھان تریٔ" کے سب گرنتھوں کو دوئیت مت کی تائید کرنے والا ہی بتلایا گیا ہے۔ گیتا کے اپنے بھاشیہ میں مادھو آچاریہ جی کہتے ہیں۔ کہ اگرچہ گیتا میں نشکام (بے غرضانہ) کرم کی عظمت کا بیان ہے۔ مگر پھر بھی وہ صرف ایک ذریعہ ہی ہے۔ اور بھگتی ہی اس کا حقیقی مقصد ہے۔ بھگتی کی سدھی ہو جانے پر کرم کرنا یا نہ کرنا یکساں ہے" دھیانات کرم پھل تیاگ" یعنی پرمیشور کے دھیان یعنی بھگتی کی نسبت کرم پھل کا تیاگ یا نشکام کرم کرنا اعلےٰ ہے" وغیرہ گیتا کے کچھ بچن اگرچہ اس سدھانت کے خلاف ہیں۔ لیکن پھر بھی گیتا کے مادھو بھاشیہ (۱۲-۱۳) میں لکھا ہے۔ کہ ان بچنوں کو لفظ بہ لفظ سچا نہ سمجھ کر اُن کی منشا ہی پر غور کرنا چاہئیے ✤

شری بلبھ آچاریہ

چوتھا سمپردائے شری بلبھ آچاریہ کا ہے جن کا جنم سمت ۱۵۳۶ میں ہوا۔ رامانج اور مادھو سمپرداؤں کی مانند یہ سمپردائے بھی ویشنو پنتھی ہے۔ لیکن جیو۔ جگت۔ ایشور کے متعلق اس کا خیال "وششٹ ادوئیت مت" سے مختلف ہے۔ یہ پنتھ اس عقیدے کو مانتا ہے۔ کہ "مایا سے خالی شدھ جیو اور پار برہم ایک ہی چیز ہے دو نہیں" اس لئے اس کو شدھ ادوئیت پنتھ کہتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ شری شنکر آچاریہ کی مانند یہ نہیں مانتے کہ جیو اور برہم ایک ہی ہیں۔ اور اُس کے عقائد کچھ ایسے ہیں کہ جیو اگنی کی چنگاری کی مانند ایشور کا انش ہے۔ مایا میں پھنسا ہوا جگت متھیا نہیں ہے۔ مایا پرمیشور کی اچھیا سے تقسیم ہوئی۔ ایک طاقت ہے۔ مایا میں پھنسے ہوئے جیو کو ایشور کی کرپا کے بغیر موکش گیان نہیں ہو سکتا۔ اس لئے موکش کا سب سے بڑا ذریعہ بھگوت بھگتی ہی ہے۔ اس طرح یہ "دوئیت سمپردائے" سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ اس سمپردائے والے پرمیشور کی کرپا کو پشٹی (طاقت) اور پوشن (پرورش) بھی کہتے ہیں۔ اسی لئے یہ پنتھ پشٹی مارگ" بھی کہلاتا ہے۔ اس مت کے تتو دیپکا وغیرہ جتنے گرنتھ گیتا کے متعلق ہیں۔ ان میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ بھگوان نے ارجن کو پہلے سانکھیہ گیان اور پھر کرم یوگ بتلایا ہے۔ اور آخر میں اس کو **بھگتی کا امرت پلا کر شاد کام کیا ہے** اس لئے بھگوت بھگتی اور خاص کر ترک فعل سے تعلق رکھنے والے پشٹی مارگ کی بھگوت بھگتی ہی گیتا کا بڑا مقصد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگوان نے گیتا کے آخیر میں یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ "ہے ارجن! تو سب دھرموں کو چھوڑ کر صرف ایک میری شرن میں آجا"۔ (گیتا ۱۸-۶۶) ✤

نمبارکاچاریہ

مذکورہ بالا سمپرداؤں کے علاوہ نمبارک کا چلایا ہوا ایک اور سمپردائے ہے جس میں رادھا کرشن کی بھگتی کی عظمت رکھی گئی ہے۔ ڈاکٹر بھنڈارکر نے یہ قرار دیا ہے۔ کہ یہ آچاریہ رامانج کے بعد اور مادھو آچاریہ کے پہلے تقریباً سمت ۱۲۱۹ میں ہوئے تھے۔ جیو جگت اور ایشور کے متعلق نمبارکاچاریہ کا یہ مت ہے۔ کہ اگرچہ یہ تینوں مختلف ہیں مگر پھر بھی جیو اور جگت کا بیوہار اور اُن کی ہستی ایشور کی اچھیا پر منحصر ہے۔ آزاد نہیں۔ اور پرمیشور میں ہی جیو اور جگت کے لطیف عناصر رہتے ہیں۔ اس عقیدت کو ثابت کرنے کے لئے نمبارکاچاریہ نے ویدانت سوتروں پر ایک آزاد بھاشیہ لکھا ہے۔ اسی سمپردائے کے کیشو کاشمیری بھٹاچاریہ نے گیتا پر "تتو پرکاشکا" نام سے ایک ٹیکا لکھی ہے۔ اور اُس میں یہ بتلایا ہے کہ گیتا کا اصلی ارتھ اسی سمپردائے کے مطابق ہے۔ رامانج آچاریہ کے وششٹ ادوئیت پنتھ سے اس سمپردائے کو تمیز کرنے کے لئے اسے "دوئیت ادوئیتی سمپردائے" کہہ سکتے ہیں ✤

یہ سب سمپردائے کیوں پیدا ہوئے؟

یہ بات صاف ظاہر ہے کہ یہ سب مختلف سمپردائے شنکر مت

ویدک دھرم کے جس خاص طریقے کو اعلےٰ قرار دیکر شری **شنکر آچاریہ** نے قائم کیا ہے۔ اس کے مطابق گیتا کا بھی یہ ارتھ کیا گیا ہے۔ کہ گیتا میں گیان اور کرم کے یکساں طور پر اعلےٰ ہونے کی تعلیم نہیں دی گئی۔ جیسا کہ قدیم ٹیکا کاروں کا خیال ہے۔ یہی شنکر آچاریہ جی نے ظاہر کیا ہے۔ بلکہ اس میں شنکر سمپردائے کے اسی مسئلے کی تلقین کی گئی ہے۔ کہ گیان حاصل کرنے کے لئے کرم ایک ادنےٰ ذریعہ ہے۔ اور سب کام چھوڑ کر گیان حاصل کرنے سے ہی موکش ملتی ہے۔ یہی باتیں بتلانے کے لئے شنکر بھاشیہ لکھا گیا ہے۔ اس سے پہلے اگر کوئی اور بھی ٹیکا ترک عمل کی تائید میں لکھی گئی ہو۔ تو وہ اس وقت دستیاب نہیں۔ اس لئے یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کے شغل عمل کی تردید کرکے اس کی بجائے ترک عمل کا سمپردائی روپ اس کو **شنکر بھاشیہ** کے ذریعے سے ہی دیا گیا ہے۔ شنکر آچاریہ جی کے بعد اس سمپردائے کے پیرو مدھو سودن وغیرہ جتنے بھی ٹیکا کار ہو گذرے ہیں۔ انہوں نے اس بارے میں اکثر شنکر آچاریہ جی کی ہی پیروی کی ہے۔ بعد ازاں ایک یہ عجیب خیال پیدا ہوا۔ کہ ادویت واد کے بنیادی مقولوں (مہاواکیہ) میں سے "تتوم سی" جو چھاندوگیہ اپنشد میں ہے۔ اسی کی تشریح گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ لیکن اس مہاواکیہ کے پدوں کے سلسلہ کو بدل کر پہلے "توم" پھر "تت" اور پھر "اسی" الفاظ کو لے کر اس نئے سلسلے کے مطابق گیتا کے شروع سے چھ چھ ادھیائے شری بھگوان نے غیر جانب دارانہ طریقے پر تقسیم کر دئے ہیں۔ کئی لوگ سمجھتے ہیں کہ گیتا پر جو "پیشاچ" بھاشیہ ہے وہ کسی بھی سمپردائے کا نہیں۔ بالکل آزاد ہے۔ اور پون سُت ہنومان جی کا تصنیف کردہ ہے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ بھاگوت کے ٹیکا کار "ہنومان پنڈت" نے ہی اس بھاشیہ کو بنایا ہے اور یہ سنیاس مارگ کا ہے اس میں کئی مقام پر شنکر بھاشیہ کا ہی ارتھ لفظ بہ لفظ دیا گیا ہے۔

پروفیسر میکس مولر کی شائع کردہ مشرقی مذاہب کے سلسلۂ کتب میں سورگباشی کاشی ناتھ پنتھ تیلنگ کی تصنیف کردہ بھگوت گیتا کا انگریزی ترجمہ بھی ہے۔ اس کے دیباچے میں لکھا ہے کہ اس ترجمے میں **شنکر آچاریہ** اور شنکر مت کے ٹیکا کاروں کی حتی الامکان پیروی کی گئی ہے۔

رامانج آچاریہ گیتا اور "پرستھان ترئی" کے دیگر گرنتھوں پر جب اس طریق سے سمپردائی بھاشیہ لکھے جانے کا طریقہ جاری ہو گیا۔ تب دوسرے سمپردائے والے بھی اس کی پیروی کرنے لگے۔ "مایا واد"۔ "**ادوئیت**" اور سنیاس کی تلقین کرنے والے شنکر سمپردائے سے تقریباً اڑھائی سو سال بعد شری **رامانج آچاریہ** نے جن کا جنم سمت ۱۰۷۳ میں ہوا۔ "وشِشٹ ادوئیت" سمپردائے چلایا۔ اپنے سمپردائے کی تائید کرنے کے لئے انہوں نے بھی **شنکر آچاریہ** جی کی مانند "پرستھان ترئی" پر جس میں گیتا بھی شامل ہے۔ آزاد بھاشیہ لکھے ہیں۔ اس سمپردائے کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ شنکر آچاریہ جی کا یہ خیال کہ "مایا متھیا" ہے۔ اور مسئلہ ہمہ اوست" (ادوئیت) دونوں جھوٹ ہیں۔ جیو۔ جگت اور ایشور یہ تینوں عنصر اگرچہ مختلف ہیں۔ تو بھی جیو چت (ذی علم) اور جگت اچت (بے علم) یہ دونوں ایک ہی ایشور کے شریر ہیں۔ اس لئے اس ذی علم اور بے علم لطافت سے ہی پھر ذی علم اور بے علم کثافت یعنی مختلف جیوؤں اور دنیا کی پیدائش ہوئی ہے۔ علم حقیقت (تتو گیان) کے نقطہ خیال سے رامانج آچاریہ کا یہ قول ہے (گیتا رامانج بھاشیہ ۲-۱۲ و ۱۳-۲) کہ یہی مذکورہ بالا عقیدے اپنشدوں برہم سوتروں اور گیتا میں بھی تسلیم کئے گئے ہیں۔ اب اگر یہ کہا جائے۔ کہ انہی کی تصانیف کی وجہ سے بھاگوت دھرم میں "وشِشٹ ادوئیت" مت شامل ہو گیا ہے۔ تو اس میں کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔ کیونکہ ان سے پہلے مہابھارت اور گیتا میں بھاگوت دھرم کا جو بیان پایا جاتا ہے۔ اس میں صرف ادوئیت مت ہی کو تسلیم کیا گیا ہے۔ **رامانج آچاریہ** بھاگوت دھرمی تھے۔ اس لئے درحقیقت ان کی توجہ اس بات کی طرف جانی چاہئے تھی۔ کہ گیتا میں شغل عمل کی تلقین کرنے والے "کرم یوگ" کی تعلیم دی گئی ہے۔ لیکن ان کے زمانے میں حقیقی بھاگوت دھرم کا "کرم یوگ" تقریباً غائب ہو چکا تھا۔ اور اس کو تتو گیان کی نظر سے وشِشٹ ادوئیت" کی صورت میں اور عملی طور پر زیادہ تر بھگتی کا روپ حاصل ہو چکا تھا۔ **ان ہی وجوہات سے رامانج** آچاریہ نے (گیتا بھاشیہ ۱۸-۱ و ۳-۱) یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ گیتا میں اگرچہ گیان کرم اور بھگتی کا بیان ہے۔ تو بھی تتو گیان کی نظر سے وشِشٹ ادوئیت اور عملی نقطۂ خیال سے **واسدیو سری کرشن چندر جی** کی بھگتی ہی گیتا کا مقصد ہے اور شغل عمل کوئی آزاد فعل نہیں۔ وہ صرف گیان حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔" شنکر مت کے ادوئیت گیان کے بدلے وشِشٹ ادوئیت اور سنیاس کے بدلے بھگتی کو قائم کرکے رامانج آچاریہ نے فرق تو پیدا کیا ہے۔ لیکن انہوں نے عملی نقطۂ خیال سے بھگتی کو ہی آخری فرض مانا ہے۔ اس لئے ورن آشرم کے قائم کردہ دنیوی فرائض کا تادم مرگ ادا کیا جانا غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ اور یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ گیتا کا جو مقصد رامانج آچاریہ نے قائم کیا ہے وہ بھی ایک طرح سے ترک عمل ہی ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ شغل عمل سے چت کی شدھی ہونے کے بعد گیان حاصل ہونے پر چوتھے آشرم یعنے سنیاس کو اختیار

میں درج کردہ برھم ودیا اگرچہ معمولی طریق پر دیکھنے سے آسان معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کا حقیقی راز نہایت گہرا ہے۔ جو بغیر گورو کے کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔" (گیتا ۴-۳۴) گیتا پر خواہ کتنی ہی ٹیکائیں ہوجائیں۔ لیکن اس کا خفیہ راز جاننے کے لئے گورو دیکھشا لینے کے سوا اور کوئی طریق نہیں ہے +

اس اختلاف کا کیا باعث ہے

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ گیتا کے مقاصد مختلف بیان کئے جاتے ہیں۔ پہلے تو خود مہابھارت کے مصنف نے بھاگوت دھرم کی رو سے پرورتی (شغل فعل) اس کا مقصد بتایا ہے۔ اس کے بعد مختلف پنڈتوں آچاریوں شاعروں یوگیوں اور بھگتوں نے اپنے اپنے سمپردائے کے مطابق خاص نورتی (ترک فعل) اس کا مقصد ظاہر کیا ہے۔ ان مختلف مقاصد کو دیکھ کر ہر شخص گھبرا کر قدرتاً یہ سوال کر سکتا ہے۔ کہ کیا ایسے ایک دوسرے سے مخالف مقاصد ایک ہی گرنتھ گیتا سے ظاہر ہو سکتے ہیں۔ اور اگر ہو سکتے ہیں۔ تو اس اختلاف کا باعث کیا ہے؟ اس میں شک نہیں۔ کہ مختلف بھاشیوں کے مصنف آچاریہ بڑے ودوان دھارمک اور صاحب اخلاق تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ شنکر آچاریہ کی مانند مہان تتو گیانی آج تک دنیا میں کوئی بھی نہیں ہوا۔ تو بھی کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔ مگر پھر ان میں اور انکے بعد کے آچاریوں میں اتنا اختلاف رائے کیوں ہوا؟ گیتا کوئی اندرجال تو ہے ہی نہیں۔ کہ جس میں سے من مانا ارتھ نکالا جاسکے۔ مذکورہ بالا تمام سمپرداؤں کے جنم سے پہلے ہی گیتا بن چکی تھی۔ بھگوان نے ارجن کو گیتا کا اپدیش اس لئے دیا تھا کہ اس کا بھرم دور ہو۔ نہ کہ اس لئے کہ اس کا بھرم اور بھی بڑھ جائے۔ اس لئے گیتا میں ضرور ایک ہی خاص اور فیصلہ کن تعلیم کا اپدیش دیا گیا ہے۔ (گیتا ۵-۱-۲) اور ارجن پر اس اپدیش کا مطلوبہ اثر بھی ہوا ہے۔ مگر یہ سب کچھ ہونے کے باوجود گیتا کے مقصد کے متعلق یہ سب گڑبڑ کیوں ہو رہی ہے؟

یہ سوال اگرچہ مشکل ہے۔ لیکن اس کا جواب دینا درحقیقت اتنا مشکل نہیں جتنا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک میٹھی اور مزے دار مٹھائی کو دیکھ کر اپنی اپنی رغبت کے مطابق کوئی اسے گیہوں کی۔ کوئی گھی کی کوئی کھانڈ کی بنی ہوئی بتلاتا ہے۔ تو ہم اس میں سے کس کو جھوٹ سمجھیں۔ اپنے اپنے خیالات کے بموجب ہر ایک کا کہنا صحیح ہے۔ لیکن باوجود اسکے اس سوال کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ مٹھائی کس چیز کی بنی ہے؟ گیہوں گھی اور کھانڈ سے طرح طرح کی مٹھائیاں بن سکتی ہیں۔ لیکن اس خاص مٹھائی کا فیصلہ صرف یہ کہنے سے نہیں ہو سکتا۔ کہ اس میں گیہوں کا حصہ زیادہ ہے یا گھی کا۔ یا کھانڈ کا۔ جب سمندر منتھا گیا۔ تو کسی کو امرت۔ کسی کو زہر۔ کسی کو لکھشمی (دولت کی دیوی) کسی کو ایراوت ہاتھی وغیرہ وغیرہ مختلف چیزیں ملیں۔ لیکن اتنے سے ہی سمندر کے اصلی روپ کا کچھ فیصلہ نہیں ہوا۔ بالکل اسی طرح سمپردائی نقطۂ خیال سے گیتا ساگر کو متھنے والے ٹیکہ کاروں کی حالت ہوئی ہے +

دوسری مثال لیجئے۔ کنس کو مارنے کے وقت جب بھگوان سری کرشن چندر اکھاڑے میں آئے۔ تب وہ ناظرین کو مختلف شکل میں دکھائی دئے۔ مثلاً یودھاؤں کو بجر کے مانند۔ استریوں کو کامدیو کے سمان اور اپنے ماں باپ کو بیٹوں جیسے نظر آنے لگے۔ اسی طرح گیتا کے ایک ہونے پر بھی وہ مختلف سمپردائے والوں کو مختلف روپ میں دکھائی دینے لگی ہے۔ آپ کسی بھی سمپردائے پر نظر ڈالیں۔ یہ بات صاف دکھائی دے گی۔ کہ اس کو معمولی طور پر مسلمہ دھرم گرنتھوں کی پیروی کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو وہ سمپردائے سب لوگوں کی نظروں میں ناقابل تعظیم ہو جائے گا۔ اس لئے ویدک دھرم میں انیک سمپرداؤں کے باوجود بھی کچھ خاص باتوں کے علاوہ مثلاً ایشور۔ جیو اور جگت کا باہمی تعلق" باقی سب باتیں سب سمپرداؤں میں زیادہ تر یکساں ہی ہوتی ہیں۔ اس کا یہ نتیجہ ہے کہ ہمارے دھرم کے مسلمہ گرنتھوں پر جو سمپردائی بھاشیہ یا ٹیکائیں ہیں۔ ان میں اصل گرنتھوں کے نوے فیصدی سے بھی زیادہ بچنوں یا شلوکوں کا بھاؤ ارتھ یا مقصد ایک ہی سا ہے۔ اگر کچھ اختلاف ہے تو وہ باقی بچنوں یا شلوکوں کے متعلق ہے اگر ان بچنوں کا سیدھا سادہ معمولی ارتھ لیا جائے تو وہ تمام سمپرداؤں کے لئے یکساں قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے مختلف سمپردائی ٹیکاکار اُن بچنوں میں سے جو کچھ اپنی سمپردائے کے مطابق ہوں۔ انہیں کو اہم اور ضروری مان کر باقی تمام بچنوں کو دوسرے درجے کا سمجھتے ہیں یا اُن کے مقصد کے خلاف جو بچن ہوتے ہیں۔ اُن کے معنی کسی منطق سے بدل کر یا سیدھے سادے معنوں میں سے کچھ اور کھینچ تان کر کے یا قیاس لگا کر یہ ثابت کیا کرتے ہیں۔ کہ ان بچنوں سے ہمارے ہی سمپردائے کی تعلیم ثابت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر گیتا ۲-۱۲-اور ۱۶-۳-۱۹ و ۶-۳-اور ۱۸-۲- اشلوکوں پر ہماری ٹیکا دیکھو۔ لیکن یہ بات ہر ایک شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا سمپردائی طریقے سے کسی گرنتھ کا مقصد یقینی طور پر جاننا۔ اور یہ فخر نہ کرنا کہ گیتا میں ہمارا سمپردائے ثابت کیا گیا ہے یا اور کسی بھی طرح کا فخر نہ کر کے تمام گرنتھ کا آزادانہ طریق پر امتحان کرنا اور اس

کے "مایا واد" کو منظور نہ کرنے کی وجہ سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ کیونکہ اُن کا یہ خیال تھا کہ آنکھ سے نظر آنیوالی چیز کو سچا مانے بغیر کسی
کی اُپاسنا یا بھکتی فضول یا کسی قدر لغو ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ بھکتی بھاؤ کی پیدائش کے لئے ادوئیت اَور مایا واد کو
بالکل ہی چھوڑ دیا جائے۔ چنانچہ مہاراشٹر اَور دیگر علاقوں کے سادھو سنتوں نے مایا واد اَور ادوئیت کو سویکار کر کے بھی بھکتی کی تائید کی
ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ بھکتی مارگ شری شنکر آچاریہ سے پہلے سے بھی چلا آرہا ہے۔ اس پنتھ میں شنکر مت کے کچھ سدھانت
مثلاً "ہمہ اوست" مایا کا متھیا ہونا اَور ترک فعل کی ضرورت قابل تسلیم مانے جاتے ہیں۔ لیکن اس مت کا یہ بھی عقیدہ ہے۔ کہ
بھکتی ہی برہم سے ایک روپ ہو کر موکش حاصل کرنے کا ایک آسان ترین ذریعہ ہے۔" گیتا میں بھگوان نے پہلے یہی وجہ بتائی ہے کہ نظر
نہ آنے والے برہم میں من کا لگانا زیادہ مشکل ہے (گیتا ۱۲-۵) اَور پھر ارجن کو یہ اُپدیش دیا ہے۔ کہ میرے بھکت ہی مجھے سب سے
زیادہ پیارے ہیں۔ (گیتا ۱۲-۲۰) اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ادوئیت واد سے تعلق رکھنے والا بھکتی مارگ ہی گیتا کا مقصد ہے۔
شری دھر سوامی نے بھی گیتا کی اپنی ٹیکا میں گیتا کا یہی مقصد نکالا ہے (گیتا ۱۸-۱۸) ❖

گیانیشوری

مرہٹی زبان میں اس سمپردائے کا گیتا کے متعلق سب سے بڑا اور اعلےٰ گرنتھ گیانیشوری ہے اس میں لکھا
ہے کہ گیتا کے پہلے چھ ادھیاؤں میں کرم کی درمیانی چھ اَدھیاؤں میں بھکتی کی۔ اَور آخری چھ اَدھیاؤنمیں
گیان کی تعلیم دی گئی ہے۔ اَور خود گیانیشور مہاراج نے اپنے گرنتھ کے آخیر میں کہا ہے۔ کہ میں نے گیتا کی یہ ٹیکا شنکر آچاریہ
کے بھاشیہ کے متعلق لکھی ہے۔ لیکن گیانیشوری کو اس وجہ سے ایک بالکل ہی آزاد گرنتھ ماننا چاہئے کہ اس میں گیتا کا اصلی
ارتھ بہت بڑھا کر مختلف دلچسپ مثالوں سے سمجھایا گیا ہے۔ اَور اس میں خصوصاً بھگتی مارگ کی اَور کسی قدر نشکام کرم کی شری
شنکر آچاریہ سے بھی اچھی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ گیانیشوری مہاراج خود یوگی تھے۔ اس لئے گیتا کے چھٹے ادھیائے کے جن
شلوکوں میں پاتنجل یوگ ابھیاس کا مضمون آیا ہے۔ اس کی اُنہوں نے خوب تفصیل کے ساتھ تشریح کی ہے۔ اُن کا مقولہ
ہے۔ کہ سری کرشن چندر جی مہاراج نے اس ادھیائے کے آخیر میں (گیتا ۶-۴۶) ارجن کو یہ اُپدیش کر کے کہ "ہے ارجن تو یوگی ہو"
یعنی یوگ ابھیاس کا ماہر ہو۔ اپنا یہ مقصد ظاہر کیا ہے کہ حصول نجات کے سب ذرائع میں پاتنجل یوگ ہی سب سے اعلےٰ ہے
اَور اسی لئے آپ نے اسے پنتھ راج یعنی بہترین طریقہ کہا ہے۔ غرضیکہ مختلف سمپردائے بھاشیہ کاروں اور ٹیکا کاروں نے
گیتا کے معنی اپنے اپنے عقائد کے مطابق کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ ہر ایک سمپردائے کا یہی قول ہے کہ گیتا کا شغل افعال
کے متعلق کرم یوگ یہ ادنےٰ درجہ رکھتا ہے۔ یعنی صرف گیان حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ گیتا میں وہی تو گیان پایا جاتا ہے
جو ہمارے سمپردائے میں تسلیم کیا گیا ہے۔ ہمارے سمپردائے میں موکش حاصل کرنے کے لئے جو افعال آخری فرائض مانے گئے
ہیں۔ انہیں کا بیان گیتا میں بھی کیا گیا ہے۔ یعنی مایا واد سے تعلق رکھنے والا اَدوئیت اَور ترک افعال یا مایا کی حقیقت ظاہر کرنے
والا وسشٹ اَدوئیت اور واسدیو بھکتی یا اَدوئیت اَور وشنو بھکتی یا شدھ اَدوئیت اَور بھکتی یا شنکر ادوئیت اور بھگتی۔ پاتنجل
یوگ اَور بھکتی یا صرف بھکتی صرف یوگ یا محض برہم گیان (غرضیکہ مختلف قسم کے ترک سے تعلق رکھنے والے موکش مارگ) ہی
گیتا کا اعلےٰ اَور مُسلمہ مقصد[1] ہے ❖

بامن مہاراج کی رائے

ہمارا ہی نہیں بلکہ مشہور مہاراشٹر شاعر بامن پنڈت کا بھی یہی خیال ہے انہوں نے گیتا
پر "یتھارتھ دیپکا" نام سے ایک ضخیم ٹیکا مرہٹی زبان میں لکھی ہے اسکے دیباچے میں وہ لکھتے
ہیں۔ "ہے بھگوان! اس کلجگ میں جس کی سمجھ میں جیسا آتا ہے۔ ویسا ہی وہ گیتا کا ارتھ لکھ دیتا ہے۔" اور پھر شکایت کے طور پر
لکھتے ہیں۔ "ہے پرماتما! سب لوگوں نے کسی نہ کسی بہانے سے گیتا کا من مانا ارتھ کیا ہے۔ لیکن ان لوگوں کے کئے ہوئے یہ ارتھ
مجھے پسند نہیں۔ بھگوان! میں کیا کروں؟" ❖

گیتا کے متعلق مختلف خیالات

مختلف سمپردائوں کے ٹیکا کاروں کے عقائد میں یہ اختلاف دیکھ کر کچھ
لوگ کہتے ہیں۔ کہ جب یہ سب موکش سمپردائے آپس میں ایک دوسرے
کے مخالف ہیں۔ اَور جب یہ اس بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کہ ان میں سے کونسا ایک مقصد گیتا میں مدنظر رکھا گیا ہے۔ تب
تو یہ ماننا مناسب ہے کہ ان سب موکش سادھنوں کا خصوصاً کرم بھکتی اَور گیان کا بیان آزادانہ طریق سے اَور مختصراً لیکن
علیحدہ علیحدہ بھگوان نے ارجن کو سمجھایا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ موکش کے مختلف طریقوں کا یہ سب بیان علیحدہ علیحدہ
نہیں۔ بلکہ ان سب کا اتفاق اَور اتحاد ثابت کرنے کے لئے ہی گیتا لکھی گئی ہے۔" اَور آخیر میں کچھ تو یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ گیتا

[1] فٹ نوٹ۔ مختلف سمپردائوں کے آچاریوں کے گیتا بھاشیہ اور مشہور پندرہ ٹیکائیں گجراتی پرنٹنگ پریس بمبئی کے مالک نے حال ہی میں
شائع کی ہیں۔ مختلف شارحوں کے مقصد کو جاننے کے لئے یہ کتاب سب سے زیادہ مفید ہے ❖

مختلف باتوں کا مصنف کے اصول کے ساتھ کوئی گہرا تعلق ہے۔ بلکہ برعکس اس کے یہی مانا جاتا ہے۔ کہ یہ سب باتیں اِدھر اُدھر سے لائی ہوئی یعنے صرف تعریف یا توصیف ہی کے اظہار کے لئے ہیں۔ یہی خیال کر کے منطقی لوگ اُنہیں "ارتھ واد" کہا کرتے ہیں۔ اَور اِن باتوں کو نظر انداز کر کے پھر گرنتھ کے مقصد کا فیصلہ کیا کرتے ہیں +

اسکے بعد اب اُپ پتی (نتیجہ۔ انجام) کی طرف دھیان دینا چاہئے۔ کسی خاص بات کو ثابت کر دکھانے کے راستے میں جو باتیں ہارج ہوں ان کا کھنڈن کر کے ایسی باتوں کو دلائل سے ثابت کرنا جو اس کی تائید کرتی ہوں۔ اُپ پتی یا اُپادان کہلاتا ہے۔ آغاز اَور انجام کی دونوں حدود کے قائم ہو جانے پر بیچ کا راستہ "ارتھ واد" اَور "اُپ پتی" کی مدد سے مقرر کیا جا سکتا ہے۔ "ارتھ واد" سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کونسی بات بے تعلق اور غیر ضروری ہے۔ ایک مرتبہ ارتھ واد کا فیصلہ ہو جانے پر گرنتھ کا مقصد معلوم کرنے والا شخص سب ٹیڑھے ترچھے راستوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ ایسا کرنے پر جب ناظرین یا محقق سیدھی شاہ راہ پر آجاتے ہیں۔ تب وہ اُپ پتی کی مدد سے تصنیف کے آغاز سے انجام تک کے مقصد کو خود بخود معلوم کر لیتے ہیں۔ ہمارے قدیم محققوں کے مقرر کردہ یہ اصول سب ملکوں کے وِدوانوں کو یکساں طور پر قابل تسلیم ہیں۔ اسی لئے اُن کی ضرورت اَور فائدے کے متعلق یہاں زیادہ تشریح اَور توضیح کی ضرورت نہیں[1] +

کیا سمپردائے مصنفوں کو یہ طریق معلوم نہ تھا

اس پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا محققوں کے مذکورہ بالا اصول سمپردائے چلانیوالوں کو معلوم نہیں تھے۔ اگر یہ سب اصول اُن کی تصنیفات ہی میں پائے جاتے ہیں۔ تو پھر اُن کا بتایا ہُوا گیتا کا مقصد یکطرفہ کیسے کہا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب صرف یہی ہے۔ کہ جب ایک مرتبہ کسی کی نظر سمپردائی (محدود) بن جاتی ہے۔ تو پھر وہ وُسعت اختیار نہیں کر سکتی۔ وہ شخص کسی نہ کسی طریق سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ مسلّمہ اَور مستند مذہبی کتابوں میں میرے ہی سمپردائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کتب کے مقاصد کے متعلق سمپردائی ٹیکا کاروں کی پہلے سے ہی ایسی رائے ہو جاتی ہے۔ اگر کسی گرنتھ کا کچھ دُوسرا ارتھ ہو سکتا ہے۔ جو کہ اُن کے سمپردائی ارتھ سے مختلف ہے تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا مقصد ہی کچھ اَور ہے اس طرح جب وہ اپنے ہی سمپردائے کے پہلے سے فیصلہ شدہ معنوں کو سچ ماننے لگتے ہیں اَور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ کہ وہی ارتھ سب دھارمک گرنتھوں میں تلقین کئے گئے ہیں۔ تب وہ اس امر کی کچھ پرواہ نہیں کرتے کہ ہم میمانسا (علم تحقیقات) کے کسی اصول کی کچھ خلاف ورزی تو نہیں کر رہے +

ہندو دھرم شاستر کے متاکشرادائے بہاگ وغیرہ گرنتھوں میں سمرتی بچنوں کا فیصلہ یا اُن کی مطابقت انہیں قواعد کے بموجب کی جاتی ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ یہ بات صرف ہندو دھرم گرنتھوں میں ہی پائی جاتی ہے۔ عیسائیوں کی مقدس کتاب بائیبل اور مسلمانوں کے فرقان حمید میں بھی ان مذاہب کے سینکڑوں فرقہ وار مصنفوں نے معنوں میں ایسا ہی اختلاف پیدا کر دیا ہے۔ اسی طرح عیسائیوں نے پُرانی بائیبل کے کچھ مقولوں کا ارتھ یہودیوں سے مختلف مانا ہے۔ یہاں تک دیکھا جاتا ہے کہ جب کبھی یہ بات پہلے سے ہی فیصلہ کر دی جاتی ہے کہ کسی مضمون پر فلاں کتاب یا تصنیف ہی کو مسلم ماننا چاہئے۔ اَور جب کبھی اس مسلّمہ یا مقررہ تصنیف ہی کے سہارے پر سب باتوں کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ تب اس تصنیف کے معنی کا فیصلہ کرنے کی غرض سے اسی طریق کی پیروی کی جاتی ہے جس کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے +

آج کل کے بڑے بڑے قاعدے اَور قوانین جاننے والے وکیل اَور ججوں نے بھی پہلے کی مسلّمہ قانونی کتابوں اَور فیصلوں کے معنی کرنے میں جو کھینچا تانی کی ہے۔ اس کا راز بھی یہی ہے۔ جب معمولی دُنیاوی باتوں میں یہ حال ہے تو پھر اس میں تعجب ہی کیا ہے اگر ہمارے مسلم الثبوت دھرم گرنتھوں۔ اُپ نشدوں۔ ویدانت سوتر اَور گیتا میں بھی ایسی کھینچا تان ہونے کی وجہ سے ان پر مختلف سمپردائیوں کے مختلف بھاشیہ اَور ٹیکا گرنتھ لکھے گئے ہیں +

اس طریق تحقیقات سے کیا نتیجہ نکلتا ہے

لیکن اس سمپردائی طریقے کو چھوڑ کر اگر مذکورہ بالا طریق تحقیقات سے بھگوت گیتا کے آغاز اَور انجام پر نظر ڈالی جائے۔ تو معلوم ہو جائے گا۔ کہ جنگ مہابھارت کے شروع میں کورکشیتر کے میدان جنگ میں فریقین کی

---

[1] کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے کے یہ قواعد انگریزی عدالتوں میں بھی قابل تسلیم ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کسی فیصلے کا کچھ مطلب نہیں نکلتا۔ تب حکمنامے کو دیکھ کر اس فیصلے کے معنی کا تصفیہ کیا جاتا ہے۔ اور اگر کسی فیصلے میں کچھ ایسی باتیں ہوں جو حقیقی مضمون کا تصفیہ کرنے میں ضروری نہ ہوں تو وہ دُوسرے مقدمات میں نظیر کے طور پر تسلیم نہیں کی جاتیں۔ ایسی باتوں کو انگریزی میں "اوبیٹر ڈکٹا" یعنی اُمور غیر متعلقہ کہتے ہیں۔ درحقیقت یہ بھی ارتھ واد کی ہی ایک قسم ہے +

امتحان کے مطابق گرنتھ کا مقصد قرار دینا یہ دونوں باتیں قدرتی طور پر نہایت مختلف ہیں ✣

گرنتھ کا مقصد معلوم کرنے کا طریق

اس میں شک نہیں کہ کسی گرنتھ کے مقصد کا سمپردائی نکتہ خیال سے فیصلہ کرنا سخت قابل اعتراض ہے۔ اس لئے اگر اس طریق کو چھوڑ دیں تو اب یہ بتانا چاہئے۔ کہ گیتا کا مقصد جاننے کے لئے دوسرا ذریعہ کیا ہے۔ گرنتھ اور اُس کے ادھیاؤں اور بچنوں کا فیصلہ کرنے میں میمانسک لوگ (منطقی) بڑے ہوشیار ہوتے ہیں۔ اس مضمون کے متعلق اُن کا ایک اشلوک زمانہ قدیم سے مشہور ہے جس کو سب قابل تقلید سمجھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ کسی بھی مضمون باب یا گرنتھ کے مقصد کا فیصلہ کرنے کے لئے مندرجہ ذیل سات باتوں پر غور کرنا چاہئے۔ ان میں سب سے پہلی بات گرنتھ کا شروع اور آخیر ہے۔ ہر ایک انسان اپنے دل میں کوئی خاص مقصد رکھ کر ہی کتاب لکھنا شروع کرتا ہے۔ اور اس مقصد کے پورا ہو جانے پر اس کو ختم کر دیتا ہے اس لئے کسی کتاب کا مقصد جاننے کے لئے اس کے آغاز اور انجام پر ہی سب سے پہلے غور کیا جانا چاہئے ✣

ایک خط مستقیم کی تعریف کرتے ہوئے اقلیدس میں یہ کہا گیا ہے کہ شروع کے نقطے سے جو خط دائیں بائیں یا اوپر نیچے کسی طرف نہیں جھکتا۔ اور آخیر نقطے تک سیدھا چلا جاتا ہے۔ اُسے خط مستقیم کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ جو مطلب گرنتھ کے شروع اور آخیر میں صاف طور پر جھلکتا ہے وہ ہی اس گرنتھ کا سیدھا سادہ مقصد ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شروع سے آخیر تک جانے کے لئے اگر اور راستے ہوں تو انہیں ٹیڑھے سمجھنا چاہئے۔ آغاز اور انجام کو دیکھ کر پہلے گرنتھ کے مقصد کا فیصلہ کر لینا چاہئے۔ اور پھر یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ اس گرنتھ میں مشق کے طور پر یعنے بار بار کیا کہا گیا ہے؟ کیونکہ مصنف کے دل میں جو بات ثابت کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اس کی تائید کے لئے وہ بار بار طرح طرح کی وجوہات پیش کر کے ہر مرتبہ ایک ہی تصفیہ شدہ اصول کو ظاہر کیا کرتا ہے۔ اور ہر بار یہ کہا کرتا ہے کہ "اس سے یہ بات ثابت ہو گئی" "اس لئے یہ کہنا چاہئے" وغیرہ وغیرہ ✣

کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے کے لئے چوتھا ذریعہ اُس کی جدت اور پانچواں ذریعہ نتیجہ ہے۔ جدت کسی طرح کے نئے پن کو کہتے ہیں۔ ہر ایک مصنف جب کوئی نئی تصنیف شروع کرتا ہے۔ تب وہ کچھ نئی بات بتلانا چاہتا ہے۔ بغیر کسی نئی یا خاص بات کے وہ کتاب تصنیف کرنے کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات اس زمانے میں خاص طور پر پائی جاتی تھی۔ جب کہ چھاپے خانے نہیں تھے۔ اس لئے کسی کتاب کے مقصد کا تصفیہ کرنے کے لئے پہلے یہ بھی دیکھنا چاہئے۔ کہ اِس میں لاثانی۔ خاص یا جدت آمیز بات کیا ہے؟ اسی طرح کسی مضمون یا تصنیف کے نتیجے پر بھی غور کرنا چاہئے۔ کیونکہ کوئی کتاب اسی لئے تصنیف کی جاتی ہے۔ کہ اس سے فلاں خاص نتیجہ حاصل ہو۔ اس لئے اگر اس سے پیدا ہونے والے نتیجہ پر توجہ دیجائے تو اس سے مصنف کا مقصد نہایت صاف اور صحیح طور پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ چھٹا اور ساتواں ذریعہ جملہ معترضہ (ارتھ واد) اور انجام (اُپ پتی) ہے۔ جملہ معترضہ (ارتھ واد) منطقیوں کا اصطلاحی لفظ ہے۔ (دیکھو جیمنی سوتر ۱-۲-۱-۱۸) اس امر کا فیصلہ ہو جانے پر بھی کہ ہمیں سب سے پہلے کس بات کو بتا کر ناظرین کے دل میں جما دینا ہے یا کس امر کو ثابت کرنا ہے۔ کبھی کبھی مصنف دوسری مختلف باتوں کا سلسلہ مضمون میں ذکر کرتا چلا جاتا ہے۔ مثلاً مضمون زیر بحث کے ثابت کرنے کی غرض سے کوئی تمثیل پیش کر کے اور اس سے مقابلہ کر کے مشابہت ظاہر کر کے اختلاف یا یکسانیت ظاہر کرنے کے لئے فریق مخالف کے عیب و ثواب ظاہر کر کے اپنا عقیدہ ثابت کرے۔ تشبیہ یا مبالغے سے کام لے کر کسی دلیل کی تائید میں اس مضمون کے متعلق کوئی تاریخی واقعہ پیش کرے وغیرہ وغیرہ مذکورہ بالا وجوہات یا مضامین کے علاوہ اور بھی کئی باتیں سلسلہ مضمون میں ایسی بیان ہو سکتی ہیں جن کا بظاہر اصلی نفس مضمون سے کچھ بھی تعلق نہیں ہوتا۔ بعض وقت تو کوئی بھی خاص وجہ نہیں ہوتی مگر مصنف کوئی بات بیچ میں لے آتا ہے۔ ایسی حالت میں جو بات بیان کی جاتی ہے۔ وہ اگرچہ اصل مضمون سے بالکل تعلق نہیں رکھتی مگر پھر بھی اصل مضمون کی عظمت ظاہر کرنے یا اس کی تشریح کے لئے ہی بیان کی جاتی ہے۔۔۔۔ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ مذکورہ بالا غیر متعلق بیان ہمیشہ صحیح ہی ہونگے ✣

زیادہ کیا کہا جائے؟ کبھی کبھی مصنف خود بھی اس امر کی طرف سے لاپرواہ ہو جاتا ہے کہ یہ سب غیر ضروری باتیں نفظ بلفظ صحیح ہیں یا نہیں۔ اس لئے یہ سب باتیں ثبوت کے طور پر مستند نہیں مانی جا سکتیں۔ یعنے یہ نہیں کہا جاتا - کہ ان

لہ ارتھ واد (جملہ معترضہ) کا بیان اگر کسی شے کی ہستی (حقیقت) کے سہارے پر کیا گیا ہو۔ تو اُسے سنسکرت میں اصطلاحی طور پر انو واد کہتے ہیں۔ اگر مخالفانہ طریق پر کیا گیا ہو تو اسے گُن واد کہتے ہیں اور اگر اس سے مختلف قسم کا ہو تو اُسے بھوت ارتھ واد کہتے ہیں۔ ارتھ واد ایک معمولی لفظ ہے اسکے صحیح اور غیر صحیح ثبوت کے لحاظ سے تین حصے کئے گئے ہیں ✣

ختم ہوگیا تھا۔ اَور ارجن کو کورکشیتر میں کھڑے ہوکر اَور ہی طرح کا ناچ ناچنا تھا۔ اس لئے بھگوان نے گیتا کہتے کہتے جگہ جگہ پر طرح طرح کی مختلف وجوہات بیان کر کے آخیر میں نتیجہ ظاہر کرنے والے پُرزور لفظ "تسمات" (اس لئے) کا استعمال کر کے ارجن کو شغل فرائض کا یہ فیصلہ کن اُپدیش کیا۔ کہ "اس لئے ہے ارجن! تو یدھ کر" (گیتا ۲-۱۸) "اس لئے اے کُنتی کے پُتر تو جنگ کرنے کا یقینی فیصلہ کر کے اُٹھ" (گیتا ۲-۳۷) اس لئے تو موہ چھوڑ کر اپنا فرض ادا کر" (گیتا ۳-۱۹) "اس لئے تو کرم ہی کر" (گیتا ۴-۱۵) "اس لئے تو میرا سمرن کر۔ اَور لڑ" (گیتا ۸-۷) "کرنے والا سب کچھ میں ہی ہُوں۔ تو صرف ایک ذریعہ ہے۔ اس لئے دشمنوں سے جنگ کر کے ان پر فتح پا" (گیتا ۱۱-۳۳) "شاستروکت فرائض سرانجام دینے تجھے مناسب ہیں" (گیتا ۱۶-۲۴)۔ نیز اٹھارھویں ادھیائے کے خاتمے پر بھگوان نے اپنی تصفیہ کن اور اعلےٰ رائے کو اور بھی ایک مرتبہ اس طرح صاف کیا ہے۔ "اس لئے ان سب کرموں کو کرنا ہی چاہیئے" (گیتا ۱۸-۶) اور آخیر میں (گیتا ۱۸-۷۲) شری بھگوان نے ارجن سے یہ سوال کیا ہے۔ کہ "ہے ارجن! تیرا موہ ابھی تک نشٹ ہُوا ہے۔ کہ نہیں"؟ اس پر ارجن نے یہ اطمینان دلانے والا جواب دیا ہے۔ کہ اے غیر متزلزل (کبھی ڈانواں ڈول نہ ہونے والے) اپنے فرائض کے متعلق میرا موہ اور شک وشُبہ سب دُور ہوگیا۔ اب میں آپ کی ہدایت کے مطابق سب کام کرُوں گا"۔ ارجن کا یہ جواب محض زُبانی ہی نہیں تھا۔ اُس نے جو کچھ کہا کر دکھایا۔ جنگ کیا۔ اَور جنگ میں بھیشم۔ کرن۔ جیدرتھ وغیرہ سب کو درحقیقت مار گرایا۔ اس پر بھی بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ بھگوان نے ارجن کو جو اُپدیش کیا ہے وہ محض "ترک فرائض" سے تعلق رکھنے والے گیان۔ یوگ یا بھکتی کا ہی ہے اور یہ ہی گیتا کا سب سے عظیم مقصد ہے لیکن جنگ کا آغاز ہو جانے کی وجہ سے بیچ بیچ میں تعمیل فرائض کی بھی تھوڑی سی تعریف کر کے بھگوان نے ارجن کو جنگ ختم کرنے کا موقع دیا ہے۔ گویا اس جنگ کا خاتمہ کوئی حقیقی مقصد نہیں تھا۔ اُسے صرف دوسرے درجہ کا یا ارتھ واد (جملہ معترضہ) سے تعلق رکھنے والا سمجھنا چاہیئے۔ لیکن ایسی بودی اور بوسیدہ دلائل سے گیتا کے آغاز اَور انجام کے نتائج ٹھیک ٹھیک ثابت نہیں ہوسکتے۔ یہاں (کورکشیتر کے میدان جنگ میں) تو اسی بات کی عظمت دکھانے کی ضرورت تھی۔ کہ اپنے دھرم سے تعلق رکھنے والے اپنے فرائض کو طرح طرح کی مصیبتیں جھیل کر اَور صعوبتیں برداشت کر کے بھی ادا کرتے رہنا چاہیئے۔ اس منشا کو ثابت کرنے کے لئے سری کرشن چندر جی نے گیتا بھر میں کہیں کوئی ایسی بے سروپا وجہ نہیں بتائی جیسی بعض لوگوں نے مذکورہ بالا اعتراض میں پیش کی ہے۔ اگر کوئی ایسی بے دلیل اور بودی وجہ بتائی بھی جاتی تو ارجن جیسا عقلمند اَور بال کی کھال نکالنے والا انسان اس پر ایمان کیسے لے آتا؟ اس کے دل میں سب سے اہم سوال کیا تھا یہ ہی کہ خاندان کی خوفناک تباہی کو آنکھوں کے سامنے صاف دیکھ کر مجھے جنگ کرنا چاہیئے یا نہیں؟ اَور اگر جنگ کرنا بھی چاہیئے۔ تو اس کا ایسا طریقہ کونسا ہو سکتا ہے جس سے مجھے بالکل پاپ نہ لگے؟ اس ٹیڑھے سوال کے (اس اہم ترین) جواب کو "نشکام ہوکر جنگ کر یا کرم کر" ارتھ واد کہکر کبھی ٹالا نہیں جا سکتا۔ ایسا کرنا گویا گھر کے مالک کو اسی کے گھر میں مہمان بنانا ہے۔ ہمارا دعوےٰ یہ نہیں کہ گیتا میں ویدانت بھکتی اَور پاتنجل یوگ کا اُپدیش بالکل نہیں دیا گیا۔ بلکہ ان تینوں مضامین کا گیتا میں جو میل کیا ہے وہ صرف ایسا ہی ہونا چاہیئے تھا جس سے متضاد (ایک دُوسرے کے مخالف)۔ دھرموں کی خوفناک تشویش میں پڑے ہوئے "یہ کرُوں یا وہ" سوچنے والے اَور اپنے فرض کے متعلق لیت ولعل میں پھنسے ہوئے ارجن کو کوئی ایسا راستہ مل جائے جس سے اسے پاپ بھی نہ لگے۔ اور وہ کھشتری دھرم کے مطابق مقرر کردہ اپنے کرم میں بھی مصروف ہو جائے۔

گیتا کا مقصد

اس سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ تکمیل فرائض کا گیان ہی گیتا کا حقیقی مقصد ہے۔ اَور باقی تمام باتیں اسی مقصد کے حصول کے لئے کہی گئی ہیں۔ یعنی وہ مضمون کے سلسلے میں آگئی ہیں اس لئے گیتا دھرم کا راز بھی شغل عمل یعنی تکمیل فرائض ہی ہونا چاہیئے۔ لیکن کسی بھی ٹیکا کار نے اس بات کو واضح نہیں کیا۔ کہ یہ شغل عمل کا راز کیا ہے اَور ویدانت سے کس طرح ثابت ہو سکتا ہے۔ جس ٹیکہ کار کو دیکھو وہ ہی گیتا کے شروع اَور آخیر۔ آغاز وانجام کے نتائج کی طرف توجہ نہ دے کر ترک افعال کے نقطۂ خیال سے اس سوال پر غور کرنے میں محو دکھائی دیتا ہے۔ کہ گیتا کا برہم گیان یا بھگتی اسی کے سمپردائے کے مطابق ہے۔ گویا گیان اَور بھگتی کا افعال واعمال سے کوئی پُرانا تعلق ظاہر کرنا ایک بہت بڑا پاپ ہے۔ یہ ہی شک ایک ٹیکہ کار کے دل میں پیدا ہُوا تھا۔ اس لئے اُس نے لکھا تھا۔ کہ سری کرشن چندر جی کے طرز عمل کو نظروں کے سامنے رکھ کر گیتا کا ارتھ کرنا چاہیئے"۔ شری کھشیتر کاشی کے

---

[۱] اس ٹیکا کار کا نام اَور اس کی ٹیکا کے کچھ اقتباسات بہت دن ہوئے ایک صاحب نے بذریعہ خط وکتابت ہمیں بھیجے تھے۔ لیکن ہمارے حالات کی گڑبڑ میں نہ جانے وہ خط کہاں گم ہو گیا۔

فوجیں جنگ وجدل کے لئے آراستہ و پیراستہ تھیں۔ اَور ایک دُوسرے پر اسلحہ باری شروع کرنے ہی کو تھیں کہ اتنے میں ارجن برہم گیان کی بڑی بڑی باتیں بگھارنے لگا۔ اَور جنگ سے بددل ہو کر سنیاس لینے کو تیار ہو گیا۔ اس وقت اسے اسکے کشتری دھرم میں قائم رکھنے کے لئے بھگوان نے گیتا کا اُپدیش کیا ؎

جب ارجن یہ دیکھنے لگا۔ کہ دُشٹ دریودھن کے سہایک بن کر مجھ سے جنگ کرنے کے لئے کون کونسے شورویر یہاں آئے ہیں۔ تب اُس نے بوڑھے بھیشم پتامہ (دادا) گورو درونا چاریہ۔ گورو پتر اشوستھاماں کو مدمقابل بنا ہُوا دیکھا۔ اَور اپنے بھائیوں گورو بُتروں نیز دیگر رشتہ داروں۔ عزیز و اقربا۔ ماما۔ چاچا وغیرہ کو اَور بہت سے راجاؤں اور راج کماروں کو اپنے سامنے مرنے مارنے پر آمادہ پایا تو سوچنے لگا کہ مجھے صرف ایک چھوٹے سے ہستنا پور کے راج کے لئے ان سب کو کمال بیرحمی سے مارنا پڑے گا۔ اور اس طرح اپنے خاندان کو اپنے ہاتھوں تباہ کرنا ہوگا ؎

اس مہا پاپ کے خوف سے اُس کا من ایک دم دُکھی ہو کر ڈانواڈول ہو گیا۔ ایک طرف تو کشتری دھرم اُس سے یہ کہہ رہا تھا۔ کہ "تو جنگ کر" اور دُوسری طرف بزرگوں اَور گورو جنوں کی بھکتی۔ رشتے داروں کا پریم۔ عزیزوں کی محبت وغیرہ مختلف طاقتیں اُسے نہایت زور سے پیچھے کھینچ رہی تھیں۔ غرضیکہ وہ سخت کشمکش اور تشویش میں پھنسا ہُوا تھا۔ اگر لڑائی کرتا ہے تو اپنے ہی رشتہ داروں بزرگوں عزیزوں۔ دوستوں اور خویشوں کی ہتیا کے مہا پاپ کا بھاگی بنتا ہے اَور جنگ نہیں کرتا تو اپنے کشتری دھرم سے گرتا ہے۔ اِدھر دیکھتا ہے تو کنؤاں ہے اُدھر دیکھتا ہے تو کھائی ہے۔ اُس وقت ارجن کی حالت بالکل ویسی ہی تھی۔ جیسی کہ زور سے ٹکرانے والی دو ریل گاڑیوں کے بیچ میں پھنس کر کسی بے پناہ انسان کی ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ارجن بھی کوئی معمُولی انسان نہیں تھا۔ وہ ایک نہایت دلاور اور جرّی جنگ آزما تھا۔ مگر پھر بھی دھرم اَدھرم کی اس گہری تشویش اَور کھینچا تانی میں پھنس کر بیچارے کا منہ خشک ہو گیا۔ جسم پر رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ دھنش ہاتھ سے چھُوٹ گیا اَور وہ گھبرا کر کہنے لگا۔ کہ "میں نہیں لڑوں گا" اور نہایت افسردہ خاطر اور غمزدہ ہو کر اپنے رتھ میں بیٹھ گیا۔ آخر میں نزدیک اور گرد و پیش رہنے والے خویش و اقارب کی محبّت کا اثر۔ اس ماننا کا اثر جو قدرتاً انسان کو نہایت عزیز ہُوا کرتی ہے۔ دُور کے کشتری دھرم پر غالب آ ہی گیا۔ اور ارجن موہ کے جال میں پھنسا ہُوا کہنے لگا۔ کہ "پتا کی مانند قابلِ تعظیم سن رسیدہ بزرگوں اَور گوروؤں نیز بھائی بندوں اَور دیگر دوست و احباب کو مار کر اور اپنے خاندان کی تباہی کا مہاں پاپ اپنے سر پر لیکر سلطنت کا ایک حصّہ پانے کی نسبت تو یہ ہزار درجے بہتر ہے کہ ٹکڑے مانگ کر زندگی کے دن پُورے کر دئے جاویں اس لئے خواہ میرے دُشمن مجھے غیر مسلح دیکھ کر ابھی میری گردن اُڑا دیں۔ لیکن میں اپنے عزیزوں کی ہتیا کر کے اُن کے خون اَور بددعاؤں سے لتھڑے ہوئے اَور ناپاک آرام اَور سُکھ اور عیش و طرب کو ہرگز حاصل کرنا نہیں چاہتا۔ کیا کشتری دھرم اسی کو کہتے ہیں کہ بھائی کو مارو۔ بزرگوں کی ہتیا کرو۔ بہتروں کا خون کرنے سے بھی نہ چُوکو۔ اپنے خاندان کا ناش کرو ؟ کیا یہی کھشاتر دھرم ہے آگ لگے ایسے تباہی خیز کھشتری دھرم کو ! اور بجلی پڑے ایسی منحوس کھشتری نیتی پر ! میرے دشمنوں کو دھرم سے تعلق رکھنے والی یہ سب باتیں معلوم نہیں کیونکہ وہ دُشٹ ہیں۔ تو کیا اُن کے ساتھ میں بھی پاپی ہو جاؤں ؟ نہیں ! ہرگز نہیں ! ! مجھے اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ میری آتما کا کلیان کیسے ہوگا ؟ مجھے تو یہ گھور ہتیا اور پاپ کرنا نفع بخش نظر نہیں آتا۔ خواہ یہ کھشتری دھرم یا شاستروں کے مطابق ہی کیوں نہ ہو مجھے اس کی ضرورت نہیں" ؎

اس طرح سوچتے اَور غور کرتے کرتے اس کا من ڈانواڈول ہو گیا۔ اَور وہ مورکھوں کی مانند "کیا کروں ؟ کیا نہ کروں" کے خیال میں پھنس کر سری کرشن چندر جی کی شرن میں آیا۔ تب بھگوان نے اُسے گیتا کا اُپدیش دیکر اُسکے چنچل من کو قائم اور مطمئن کر دیا۔ نتیجہ یہ ہُوا۔ کہ جو ارجن پہلے بھیشم وغیرہ بزرگوں کی ہتیا کے خوف سے جنگ سے دست بردار ہو رہا تھا وہ ہی گیتا کا اُپدیش سُن کر اپنا مناسب فرض سمجھ گیا۔ اَور اپنی آزاد خواہش سے جنگ وجدل کے لئے کمربستہ ہو گیا ؎

اگر ہمیں گیتا کے اُپدیش کا راز جاننا ہے تو اُس کے آغاز اور انجام کو ضرور دھیان میں رکھنا پڑے گا۔ بھگتی سے موکش کیسے ملتی ہے۔ برہم گیان یا پاتنجل یوگ سے موکش کی سدھی کیسے ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ محض ترک افعال یا کرم تیاگ اَور سنیاس دھرم سے تعلق رکھنے والے سوالات کی چرچا کرنے کا وہاں کچھ موقع نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت بھگوان سری کرشن کا یہ مقصد نہیں تھا۔ کہ ارجن سنیاس لے کر اَور بیراگی بن کر بھیک مانگتا پھرے یا لنگوٹی باندھ کر اَور نیم کے پتے کھا کر تا حیات ہمالہ کی گپھاؤں میں یوگ ابھیاس سادھتا رہے۔ بھگوان کی منشا یہ بھی نہیں تھی۔ کہ ارجن دھنش بان پھینک دے اَور ہاتھ میں بین یا مردنگ لے کر کورکشیتر کی دھرم بھُومی میں کھڑے ہوئے بھارت کے یودھا کھشتریوں کے سامنے بھگوان کا نام زور زور سے رٹتا ہُوا بھری ہتلا کی مانند ایک مرتبہ پھر ناچ کرے۔ کیونکہ اب تو رُوپوشی کا زمانہ

دشمنوں سے جا ملا۔ وہاں اس نے وعدہ کیا۔ کہ میں تمہارا ساتھ کبھی نہ چھوڑوں گا۔ کچھ عرصہ بعد ان دشمنوں کی مدد سے اُس نے اہل روما پر حملہ کیا۔ اَور وہ اپنی فوج لے کر شہر روما کے دَرْوازے پر آ پہنچا۔ اس وقت اہل روم کی عورتوں نے کورِیونیس کی بیوی اَور ماں کو اپنا پیش رو بنا کر مادر وطن کے متعلق اُسے نصیحت کی۔ آخیر میں اسے اُس وعدہ کو جو اس نے روما کے دشمنوں کو دیا تھا۔ توڑنا پڑا۔ کرم اَور اکرم کے موہ میں پھنس جانے کی ایسی اَور کئی مثالیں دُنیا کی قدیم اَور جدید تاریخ میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن ہمیں اتنی دُور جانے کی کچھ ضرورت نہیں۔ ہمارا مہا بھارت ایسی نظیروں کی ایک بہت بڑی کان ہے مہا بھارت کے شروع (آدی پرب ۲) ہی میں خود بیاس جی نے اس کو "لطیف ترین اخلاق سے پُر اَور مختلف اوقات کے بمُوجب سبق دینے والا" وغیرہ دو توصیفی نام دئے ہیں۔ اس میں دھرم شاستر۔ ارتھ شاستر (علم اقتصاد) اور موکش شاستر سب کچھ آ گیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اس کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے "جو کچھ اس میں ہے وہی دُوسری جگہ پر ہے اَور جو اس میں نہیں وہ کہیں بھی نہیں ہے" (آدی ۶۲-۵۳) ✤

غرضیکہ اس دُنیا میں مختلف مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ ایسے موقعوں پر قدیم قابل تعظیم بزرگوں نے کیا کیا ہے؟ اس تحقیقات کو سہل اور عام فہم نظائر کے ذریعے معمولی انسانوں کو سمجھا دینے کے لئے ہی بھارت کا مہا بھارت ہو گیا ہے۔ نہیں تو صرف بھارتی یُدھ یا جے نامی تاریخ کے بیان کرنے کے لئے اٹھارہ پربوں کی کچھ ضرورت نہ تھی ✤

منوجی کے مقرر کردہ نیم } اب یہ سوال کیا جا سکتا ہے۔ کہ سری کرشن اَور ارجن کی باتیں چھوڑ دیجئے۔ ہمارے تمہارے لئے اتنے گہرے پانی میں گھُسنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا منو وغیرہ سمرتی کاروں نے اس بات کے متعلق صاف نیم نہیں بتا دئے ہیں۔ کہ انسان دُنیا میں کس طرح برتاؤ کرے۔ کسی کی ہنسا نہ کرو۔ نیتی سے چلو۔ سچ بولو۔ گورو اور دیگر بزرگوں کی عزت کرو۔ چوری اَور بدچلنی نہ کرو وغیرہ وغیرہ اصُول سب مذاہب میں یکساں پائے جاتے ہیں۔ ان معمولی احکام کی اگر تعمیل کی جائے۔ تو مندرجہ بالا کرم اکرم کے جھگڑے میں پھنسنے کی ہی کیا ضرورت ہے۔ لیکن اس کے خلاف یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ "جب تک اس دنیا کے تمام لوگ مذکورہ بالا احکام کی تعمیل میں برتاؤ نہ کرنے لگیں اس وقت تک بھلے آدمیوں کو کیا کرنا چاہئے" کیا یہ اپنی شرافت کی وجہ سے بُرے آدمیوں کے پھندوں میں از خود پھنس جائیں؟ یا اپنی حفاظت کے لئے جیسے کو تیسا کے مقولے پر عمل کر کے ان لوگوں کا مقابلہ کریں؟ اس کے علاوہ ایک بات اَور بھی ہے۔ اگر مذکورہ بالا نیموں کو ہمیشہ کے لئے اور مُسلّمہ مان لیں تو بھی کام کرنے والوں کو بارہا ایسے موقع آئے ہیں۔ جب کہ مذکورہ بالا معمُولی نیموں میں سے ایک یا دو ایک دم عائد ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس وقت "یہ کروں یا وہ"؟ اس فکر میں پڑ کر انسان دیوانہ سا ہو جاتا ہے۔ ارجن پر بھی ایسا ہی موقعہ آ پڑا تھا۔ بلکہ ارجن کیا اَور لوگوں پر بھی ایسے مشکل موقعے اکثر آ پڑا کرتے ہیں۔ اس بات پر مہا بھارت میں کئی موقعوں پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ مثلاً منو نے سب لوگوں کے ورنوں کے لئے نیتی دھرم (اخلاقی فرائض) کے پانچ اصُول بتائے ہیں۔ (اہنسا) کسی کو تکلیف نہ پہنچانا۔ سچ بولنا۔ چوری نہ کرنا۔ جسمانی۔ زبانی اَور دلی صفائی اَور اپنے حواس اَور اعضا پر قابو رکھنا ✤

اَہِنسا } ان نیتی دھرموں میں سے پہلے ایک اہنسا پر ہی غور کر لیجئے۔ "اہنسا پرم دھرم ہے" (آدی ۱۱-۱۳) یہ حکم صرف ہمارے ویدک دھرم ہی میں نہیں۔ بلکہ دیگر مذاہب میں بھی اُسے بڑی اہمیّت دی گئی ہے بودھ اَور عیسائی مذاہب کی کتابوں میں جو احکام ہیں! ان میں بھی اہنسا کو منو کی مانند پہلا درجہ دیا گیا ہے۔ صرف کسی کی جان لے لینا ہی ہنسا نہیں ہے۔ بلکہ اس میں کسی کے من یا جسم کو تکلیف دینا بھی شامل ہے۔ یعنی کسی ذی حِس جاندار کو کسی طرح دُکھی نہ کرنا ہی اہنسا ہے۔ اس دنیا میں سب لوگوں کی رائے کے مطابق یہ اہنسا دھرم سب دھرموں میں افضل گنا گیا ہے۔ لیکن اب فرض کیجئے۔ کہ ہماری جان لینے کے لئے یا ہماری بیوی یا لڑکی پر جور و ستم کرنے کے لئے یا ہمارے گھر میں آگ لگانے کے لئے یا ہمارا دھن چھیننے کے لئے کوئی ظالم شخص ہاتھ میں ہتھیار لے کر تیار ہو جاتا ہے۔ اس وقت ہماری حفاظت کرنے والا بھی کوئی اَور آدمی ہمارے پاس نہیں۔ تو ایسے وقت میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟ کیا "اہنسا پرمو دھرما" کہہ کر ایسے جفاکار انسان کو مُعاف کر دیا جائے یا اگر وہ سیدھی طرح نہ مانے تو اُسے حتی الوسع مجبُور کیا جائے؟ منوجی کا حکم ہے کہ ایسے جفاکار اَور دُشٹ انسان کو ضرور مار ڈالنا چاہیئے۔ اَور یہ بھی خیال نہ کرنا چاہیئے کہ وہ گورُو ہے۔ بوڑھا ہے۔ بالک ہے یا ودوان برہمن ہے! شاستر کار کہتے ہیں۔ کہ ایسے وقت میں ہتیا کرنے والے کو ہتیا کرنے کا پاپ نہیں لگتا۔ بلکہ اس ظالم جفاکار کو لگتا ہے جو کہ اپنے ادھرم سے آپ ہی مارا جاتا ہے" (منو ۸-۳۵۰) حفاظت خود اختیاری کے اس حق کو کسی قدر محدود کر کے زمانہ حال کے فوجداری قانون میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسے موقعوں پر اہنسا کی نسبت اپنی حفاظت کی اہمیّت زیادہ مانی جاتی ہے ✤

مشہور اَدوَیت وادی پرم ہنس شری کرشنانند سوامی کا (جنہوں نے ابھی حال میں سمادھی لی ہے) بھگوت گیتا پر سنسکرت میں لکھا ہُوا ایک جواب مضمون ہے جس کا عنوان "گیتا پرامرش" ہے۔ اس میں اُنہوں نے صاف الفاظ میں یہ ہی عقیدہ پیش کیا ہے۔ کہ گیتا وہ نیتی شاستر یا کرتویہ دھرم شاستر ہے۔ جو برہم ودیا سے سمدھ ہوتا ہے[1] یہی بات جرمن پنڈت پروفیسر ڈینسن نے اپنے "اُپ نشدوں کا تتوگیان" نامی گرنتھ میں لکھی ہے۔ ان کے علاوہ مشرقی اَور مغربی بہت سے عالم محققین گیتا کی بھی یہی رائے ہے۔ مگر اُن میں سے کسی نے مکمل گیتا کے متعلق تحقیقات کر کے یہ ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی۔ کہ اہمیّت فرائض کے نقطہ خیال سے اس کے سب مضامین اَور ادھیاؤں میں باہمی یگانگت اور اتفاق کیسے ہے بلکہ ڈینسن نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے[2]۔ کہ یہ ثابت کرنا نہایت مشکل ہے۔ اس لئے کتاب زیر تصنیف کا سب سے بڑا مقصد یہ ہی ہے کہ "مذکورہ بالا طریق پر گیتا کا امتحان کر کے اسکے مضامین کا ایک دُوسرے کے ساتھ سلسلہ اَور تعلق اچھی طرح سے ظاہر کر دیا جائے"۔ لیکن یہ کرنے سے پہلے گیتا کے شروع میں باہم متضاد نیتی دھرموں کے کیسے جھگڑے ہوئے۔ اور ارجن پر کیسا سنکٹ آیا۔ یہ سب اصلی صورت میں ظاہر کر دینا چاہئے۔ نہیں تو گیتا میں بیان کردہ مضامین کا مقصد حاضرین کے ذہن میں پوری طرح نہیں جم سکے گا اس لئے اب یہ جاننے کی غرض سے کہ "کرم اکرم" کے جھگڑے کیسے مشکل ہوتے ہیں۔ اَور بارہا یہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے کہ "یہ کروں یا وہ" انسان کیسا گھبرا اٹھتا ہے۔ ایسی ہی مختلف مثالوں پر غور کیا جائے گا۔ جو ہمارے شاستروں اَور بالخصوص مہابھارت میں پائی جاتی ہیں +

دُوسرا ادھیائے

کرموں کے متعلق تحقیقات

کرم کیا ہیں۔ اَور اکرم کیا ہیں اسکے متعلق عام لوگ بھی شش و پنج میں پڑ جاتے ہیں[3] (گیتا ۴-۱۶)

بھگوت گیتا کے شروع میں دو متضاد فرائض کی اُلجھن میں پھنس جانے کے باعث جس طرح ارجن گھبرا گیا تھا۔ اَور اُس پر جو موقع آپڑا تھا وہ کچھ لاثانی نہیں تھا۔ اُن کمزور اَور پیٹ پالنے والے لوگوں کی تو بات ہی الگ ہے۔ جو سنیاس لے کر اَور دُنیا کو چھوڑ کر بن میں چلے جاتے ہیں۔ یا جو اپنی کمزوری کی وجہ سے دنیا کی مختلف بے انصافیوں کو خاموشی کے ساتھ برداشت کر لیا کرتے ہیں۔ لیکن جن عظیم الشان اشخاص کو سوسائٹی میں رہ کر ہی دھرم یا انصاف کے بموجب اپنے دُنیاوی فرائض سرانجام دینے پڑتے ہیں۔ ان پر ایسے موقعے اکثر آیا کرتے ہیں۔ جنگ کے شروع میں ہی ارجن کو موہ پیدا ہو کر اپنے فرض کے متعلق جستجو پیدا ہوئی۔ یُدھشٹر کو بھی جنگ میں مرے ہوئے اپنے رشتہ داروں کا شرادھ کرتے وقت ایسا ہی موہ پیدا ہُوا تھا۔ اُس کے اس موہ کو دُور کرنے کے لئے مہابھارت کا شانتی پرب کہا گیا ہے +

کرم اَور اکرم کے متعلق شکوک اَور شبہات کے ایسے مختلف موقعے ڈھونڈ کر یا فرض کر کے ہی اُن پر بڑے بڑے شاعروں نے دلچسپ نظمیں اور اعلےٰ دلکش ناٹک لکھے ہیں۔ مثلاً مشہور عالم انگریز ڈراما نویس شکسپئیر کا ہملیٹ ڈراما لیجئے ملک ڈنمارک کے قدیم شہزادے ہملیٹ کے چچا نے اپنے حکمران بھائی یعنی ہملیٹ کے باپ کو مار ڈالا۔ ہملیٹ کی ماں کو اپنی بیوی بنا لیا۔ اور اُس کا تاج و تخت بھی غصب کر لیا۔ تب اس شہزادے کے دل میں یہ شش و پنج پیدا ہوئی۔ کہ ایسے پاپی چچا کو مار کر اپنے فرائض پِسری سے سبکدوش ہو جائے یا اپنے سگے چچا۔ اپنی ماں کے خاوند اور تاج و تخت کے مالک بادشاہ پر رحم کرے۔ اس موہ میں پڑ جانے کے باعث رحم دل ہملیٹ کی کیا حالت ہوئی؟ سری کرشن کی مانند کوئی راہنما اَور خیر اندیش نہ ہونے کے باعث وہ کس طرح دیوانہ ہو گیا۔ اور دل ہی دل میں اس بات کی فکر کرتے ہوئے۔ کہ "میں زندہ رہوں۔ یا مر جاؤں" اس کے دل کی کیسی حالت ہو گئی وغیرہ وغیرہ تمام باتوں کا نقشہ اس ناٹک میں نہایت خوش اسلوبی سے کھینچا گیا ہے۔ کوری ونیس نامی ایک دوسرے ناٹک میں بھی اسی طرح ایک اَور واقعہ کا بیان شکسپئیر نے کیا ہے۔ روما (پایہ تخت اٹلی) میں کوری ونیس نامی ایک بہادر سردار تھا۔ اہل شہر نے اُسے شہر سے نکال دیا اَور وہ رومن لوگوں کے

[1] سری کرشنانند سوامی کے چار جواب مضمون راجکوٹ میں ایک ہی جلد میں شائع کئے گئے ہیں جن کے عنوان "سری گیتا رہسیہ" "گیتا رتھ پرکاش" "گیتا پرامرش"۔ اَور "گیتا سارادھار" ہیں +

[2] Prof. Denssenes Philosophy of the Upnishads Page 362 (English Translation 1906)

[3] اس موقع پر اکرم لفظ کے معنی کرم کی عدم موجودگی اور بُرے کام دونوں ہی حسب موقع سمجھنے چاہئیں۔ اصل شلوک پر ہماری گیتا دیکھو +

ایسی مسلم الثبوت اَور زور سے بیان کی گئی ہے۔ اس کی کبھی کہیں مذمت بھی ہوگی؟ لیکن نہیں بدطینت انسانوں سے بھری ہوئی اس دنیا کا کاروبار نہایت مشکل ہے۔ خیال کیجئے! کہ چور چند آدمیوں کے تعاقب میں ہیں اَور وہ تمہاری نظروں کے سامنے کہیں جا کر چھپ رہے ہیں۔ اسکے بعد چور ہاتھ میں تلوار لئے تمہارے پاس آکر پوچھتے ہیں کہ "وہ آدمی کہاں گئے"؟ ایسی حالت میں تم کیا کہو گے؟ کیا تم سچ بول کر اُن بے قصوروں کو مروا دو گے؟ یا جھوٹ بول کر اُن کی حفاظت کرو گے؟ شاستر کے مطابق بے قصور جاندارو ں کی ہنسا کو روکنا بھی ستیہ کی مانند ہی اہم دھرم ہے۔ منو جی کہتے ہیں۔ کہ جب تک کوئی سوال نہ کیا جائے تب تک بولنا نہ چاہئے۔ اَور اگر کوئی غیر منصفانہ سوال کرے۔ تو بھی جواب نہ دینا چاہئے۔ اگر معلوم بھی ہو۔ تو بھی سڑی یا دیوانے کی مانند کچھ ہُوں ہاں کر کے بات بنا دینی چاہئے"۔ (منو ۲-۱۱۰-شانتی ۲۸۷-۳۴) اچھا! کیا ہوں ہاں کر دینا اور بات بنا دینا ایک طرح سے جھوٹ بولنا نہیں ہے مہابھارت میں کئی جگہ پر کہا ہے۔ (آدی ۲۱۵-۳۴)" دھرم سے بہانہ کر کے من کو خوش نہیں کر دینا چاہئے۔ کیونکہ تم دھرم کو دھوکہ نہیں دے سکتے۔ اوراس طرح خود دھوکہ کھا جاؤ گے"۔ اچھا! اگر ہوں ہاں کر کے کچھ بات بنانے کا بھی وقت نہ ہو۔ تو کیا کرنا چاہئے؟ فرض کیجئے کوئی چور ہاتھ میں تلوار لئے چھاتی پر آبیٹھا اور پُوچھ رہا ہے "کہ تمہارا دھن کہاں ہے"؟ اگر کچھ جواب نہ دو گے تو جان ہی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ ایسے وقت پر کیا کرنا چاہئے؟ سب دھرموں کے جاننے والے بھگوان سری کرشن ایسے ہی چوروں کی کہانی کا حوالہ دیکر کرن پرب (۶۹-۶۸) میں ارجن سے اَور آگے (شانتی پرب ۱۰۹-۱۵-۱۶ میں) بھیشم پتامہ یدھشٹر سے کہتے ہیں کہ یہ بات یقینی طور پر فیصلہ کی گئی ہے کہ اگر ایسے موقع پر بغیر بولے گذارہ ہو سکے تو بولنا نہیں چاہئے۔ اَور اگر بولنا ضروری ہو یا نہ بولنے سے دوسروں کو کچھ شک وشبہ ہو جانا ممکن ہو تو ایسی حالت میں سچ کی بجائے جھوٹ بولنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سچ کا دھرم صرف زبان سے ہی بولنے کے لئے نہیں بلکہ سب لوگوں کی بھلائی کے لئے ہے۔ اس لئے وہ اس وجہ سے قابلِ مذمت نہیں مانا جاتا۔ کہ زبان سے جھوٹ نکلا ہے جس ستیہ سے سب کا نقصان ہو۔ وہ نہ تو ستیہ ہی ہے اَور نہ اہنسا ہی شانتی پرب (۳۲۶-۱۶-۲۸۷-۱۹ میں) سنت کمار کے حوالے سے نارد جی شُک جی سے کہتے ہیں" سچ بولنا اچھا ہے لیکن ستیہ سے بھی اچھا ایسا بولنا ہے جس سے سب جانداروں کی بھلائی ہو۔ کیونکہ جس سے سب جانداروں کو فائدہ پہنچتا ہو ہماری رائے میں وہ ہی سچ ہے"۔ "یدبھوت ہِتم" لفظ کو دیکھ کر آج کل کے مطلب پرست انگریزوں کو یاد کر کے اگر کوئی مذکورہ بالا مقولے کو بعد میں داخل شدہ کہنا چاہے تو اُسے یاد رکھنا چاہئے کہ یہ بچن بن پرب میں برہم اور شکاری کے مکالمے میں دو تین مرتبہ آیا ہے ان میں سے ایک جگہ تو اہنسا ستیہ بچنم سرب بھوت ہتم پرم" یہ پاٹھ ہے (بن ۲۰۶-۷۳) اَور دُوسری جگہ "یدبھوت ہت منیتم تت ستیہ متی دھارنا (بن ۲۰۸-۴) ایسا مختلف پاٹھ کیا گیا ہے۔ ستیہ پرتگیہ (راسخ القول) یدھشٹر نے دُرونا چاریہ سے "نرو وا کنجر دوا" (ہاتھی ہے یا انسان ہے) کہکر انہیں شک میں کیوں ڈال دیا؟ اس کی وجہ وہی ہے۔ جو کہ اُوپر کہی گئی ہے۔ اسکے سِوا کچھ اور نہیں۔ ایسے ہی اَور باتوں میں بھی یہی اصُول عائد کیا جاتا ہے۔ ہمارے شاستروں کا یہ قول نہیں کہ جھوٹ بولکر کسی خونی کی جان بچائی جائے شاستروں میں خون کرنے والے انسان کے لئے موت کی ہی سزا کہی گئی ہے۔ اس لئے وہ سزا پانے یعنی مارے جانے کے ہی قابل ہے۔ سب شاستروں کی یہی رائے ہے۔ کہ" ایسے وقت یا اس کی مانند اَور موقعوں پر جو انسان جھوٹی گواہی دیتا ہے وہ اپنی سات یا اس سے بھی زیادہ پُشتوں تک نرک میں جاتا ہے"۔ (منو ۸-۷۹-۹۹) (آدی-۷-۳) لیکن جب کرن پرب میں بیان کردہ مذکورہ بالا چوروں کی تمثیل کی مانند ہمارے سچ بولنے سے بے قصور آدمیوں کی جان جانے کا خدشہ ہو تو اس وقت کیا کرنا چاہئے گرین نامی ایک انگریز مصنف نے اپنے "علم اخلاق کا دیباچہ" نامی کتاب میں لکھا ہے۔ کہ ایسے موقعوں پر علم اخلاق خاموش ہو جاتا ہے۔ اگرچہ منو اَور یاگیہ ولکیہ ایسے موقعوں پر سچ بولنے کی شمار سچ کے نامناسب استعمال میں کرتے ہیں۔ مگر تو بھی ان کی رائے میں یہ سوال کچھ بہت ضروری نہیں۔ اس لئے آخیر میں اُنہوں نے اس نامناسب استعمال کے لئے بھی پرائشچت بتایا ہے (دیکھو یاگیہ ولکیہ سمرتی ۲-۳-۸۳-منو ۸-۱۰۶-۱۰۴)

ستیہ کے متعلق انگریزوں کا خیال

کچھ بڑے انگریزوں نے جنہیں اہنسا کے نامناسب استعمال کے متعلق تعجب معلوم نہیں ہوتا۔ ہمارے شاستر کاروں کو ستیہ کے بارے میں دوش دینے کی کوشش کی ہے۔ اس لئے یہاں اس بات کا ذکر کیا جاتا ہے کہ ستیہ کے متعلق مستند عیسائی دھرم اُپدیشک اَور نیتی شاستر کے ماہر انگریز مصنف کیا کہتے ہیں۔ عیسے مسیح کا شاگرد خاص پال بائیبل میں کہتا ہے" اگر میرے جھوٹ بولنے سے پربھو کے سچ کی مہما اور بڑھتی ہے یعنی عیسائی دھرم کا زیادہ پرچار ہوتا ہے تو اس سے میں پاپی کیسے ہو سکتا ہوں"۔ عیسائی دھرم کے مؤرخ مِل مین نے لکھا ہے کہ قدیم عیسائی واعظ بارہا اسی طریق پر عمل کیا کرتے ہیں"۔ یہ بات سچ ہے کہ زمانہ موجودہ کے ماہرین علم اخلاق کسی کو دھوکہ دیکر یا فریب میں لا کر دھرم بھرشٹ کرنا انصاف نہیں مانیں گے لیکن وہ بھی یہ کہنے کے لئے تیار نہیں کہ

بچے کو پیٹ میں مار ڈالنا سب سے زیادہ قابل مذمت سمجھا گیا ہے۔ لیکن جب بچہ پیٹ میں ٹیڑھا ہو کر اٹک جائے تب
کیا اس کو کاٹ کر نہیں نکالنا چاہئے۔ یگیہ میں پشو کا بدھ کرنا وید نے بھی مناسب سمجھا ہے۔ (منو ۵-۳۱) لیکن آٹے کے پشو
کے بدولت وہ بھی ٹل سکتا ہے۔ (شانتی ۳۳۷-انوشاسن ۱۱۵-۵۶) پھر بھی ہوا پانی پھل وغیرہ مختلف چیزوں میں جو سینکڑوں
جیو جنتو ہیں۔ اُن کی ہنسا کیسے ٹالی جا سکتی ہے۔ مہابھارت (شانتی ۱۵-۲۶) میں ارجن کہتا ہے کہ "اس دُنیا میں نظر نہ آنے والے
جاندار ایسے ایسے ہیں۔ کہ جن کی ہستی اگرچہ آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتی۔ مگر دلیل سے ثابت ہے۔ ایسے جان دار اتنے ہیں
کہ اگر ہم اپنی پلک ہلا دیں۔ تو اس سے ہی ان جان داروں کا ناش ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر ہم زبان سے یہ کہتے ہیں
کہ ہنسا نہ کرو تو اس سے کیا فائدہ ہوگا"؟ اسی خیال کے مُطابق انوشاسن پرب میں (۱۱۶) شکار کھیلنے کی تائید کی گئی ہے۔
بن پرب میں ایک کتھا ہے۔ کہ ایک برہمن غیض وغضب میں بھر کر ایک پتی برتا استری کو بھسم کر ڈالنا چاہتا تھا۔ جب اس
کی کوشش رائیگان گئی۔ تب وہ اس استری کی شرن میں آیا۔ اَور دھرم کا سچا راز سمجھنے کے لئے اس استری نے اس برہمن کو
ایک شکاری کے یہاں بھیج دیا۔ وہ شکاری مانس بیچا کرتا تھا۔ لیکن تھا اپنے ماتا پتا کا بڑا بھگت۔ اُس شکاری کا یہ کاروبار
دیکھ کر برہمن کو نہایت تعجب اَور افسوس ہُوا۔ تب شکاری نے اُسے اہنسا کا سچا راز بتایا۔ اس جگت میں کون کس کو نہیں کھاتا
جیو کی زندگی کا باعث جیو ہی ہے (بھاگوت ۱-۱۳-۴۶) یہی قانون سب جگہ نظر آتا ہے۔ مصیبت کے وقت میں تو یہ سب کچھ
پرانوں کا اَن ہے۔ یہ نیم صرف سمرتی کاروں نے ہی نہیں مانا ہے (منو ۵-۲۸ شانتی پرب ۱۵-۱-۲۱) بلکہ اُپ نشدوں میں بھی
صاف صاف کہا گیا ہے۔ (ویدانت سوتر ۳-۴-۲۸-چھاندوگیہ اُپ نشد ۵-۲-۸ برہدارنیک ۶-۱-۱۴) اگر سب ہنسا
چھوڑ دیں۔ تو کھشتری دھرم کہاں اَور کیسے رہیگا۔ اگر کھشتری دھرم نشٹ ہو جائے تو پرجا کی رکھشا کیسے ہو گی؟ غرضیکہ نیتی کے
معمولی اصُولوں سے ہی سدا کام نہیں چلتا۔ نیتی شاستر کے بڑے اصُول اہنسا میں بھی کرم اکرم کے متعلق گہری اَور باریک نظر کے
ساتھ غور کرنا ہی پڑتا ہے +

اہنسا دھرم کے ساتھ کھشما۔ دیا۔ شانتی وغیرہ گُن شاستروں میں بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ہر موقعے پر شانتی سے کیسے کام
چل سکے گا؟ ہمیشہ شانت رہنے والے انسان کے بال بچوں کو بھی دُشٹ لوگ چھینے بغیر نہ رہیں گے۔ اسی وجہ سے پرہلاد نے اپنے
پوتے راجہ بل سے کہا ہے۔ کہ ہمیشہ کھشما کرنا یا غصہ کرنا دونوں باتیں اچھی نہیں ہیں۔ اس لئے ہے پیارے! پنڈتوں نے کھشما کی کچھ
برائی بھی کی ہے۔ (بن ۲۸-۶-۸) اسکے بعد کچھ ایسے موقعے بیان کئے گئے ہیں۔ جہاں کھشما کرنی مناسب ہے مگر پھر بھی پرہلاد نے یہ
نہیں کہا۔ کہ ان موقعوں کو پہچاننے کا راز یا اصُول کیا ہے؟ اگر ان موقعوں کو پہچانے بغیر صرف بدگوئی کا ہی خیال کریں تو وہ بُرا
خیال سمجھا جائے گا۔ اسلئے یہ جاننا نہایت ضروری اَور اہم ہے۔ کہ ان موقعوں کو پہچاننے کا اصُول کیا ہے +

ستیہ} دُوسرا جوہر "ستیہ" ہے۔ جو سب ملکوں اَور مذاہب میں نہایت اچھی طرح مانا جاتا ہے۔ جس کے ثبوت کی کوئی
ضرورت نہیں۔ "ستیہ" کی اہمیت کو کہاں تک بیان کیا جائے۔ وید میں ستیہ کی مہما کے متعلق کہا ہے کہ تمام دُنیا
کی پیدائش سے پہلے رِتم اور ستیم پیدا ہوئے۔ ستیہ ہی سے آکاش پرتھوی وایو وغیرہ پنچ مہابھوت (عناصر) قائم ہیں "رتنچ
ستینچا بھدھاتپسو دھیجائتہ" (رگوید ۱۰-۱۹۰-۱) "ستینے نیتا بھتا بھومی" (رگوید ۱۰-۸۵-۱) لفظ ستیہ کے لغوی معنی بھی
یہی ہیں "رہنے والا" یعنے جو کبھی عدم موجود نہ ہو۔ یعنی تینوں زمانوں میں یکساں رہے۔ اس لئے ستیہ کے متعلق کہا گیا ہے۔
کہ "ستیہ کے سواء اَور کوئی دھرم نہیں۔ ستیہ ہی پار برہم ہے" مہابھارت میں کئی جگہ اس مقولے کو دُھرایا گیا ہے۔ کہ "ناستی
ستیات پرو دھرما" (شانتی ۱۶۲-۲۴) اور یہ بھی لکھا ہے کہ ہزار اشومیدھ یگیوں کے پھل اور ستیہ کے پھل کا مقابلہ کیا
جائے تو ستیہ ہی زیادہ رہے گا۔ (آدی ۷۴-۱۰۲) یہ ذکر معمولی ستیہ کا ہے۔ ستیہ کے متعلق منوجی ایک خاص بات
اور کہتے ہیں۔ (دیکھو ۴-۲۵۶) "انسانوں کے تمام کاروبار زبان سے ہُوا کرتے ہیں۔ ایک کے خیالات دُوسرے پر ظاہر
کرنے کے لئے الفاظ کی مانند اَور کوئی ذریعہ نہیں۔ یہی سب کاروبار کا ذریعہ ہے۔ جو اس زبان کی چوری کرتا ہے۔ وہ تمام
سرمایہ کی چوری کرتا ہے"۔ اسی لئے منوجی نے کہا ہے۔ کہ "سچائی سے شدھ کیا ہُوا بچن ہی بولنا چاہئے" (منو ۶-۴۶)۔ سچائی کو
ہی سب دھرموں سے پہلا درجہ دینے کے لئے اُپ نشدوں میں کہا ہے "ستیم وَدو دھرمم چر" ست کہہ اَور دھرم سے رہ (تیتریہ
۱-۱۱-۱) جب تیروں کی سیج پر پڑے ہوئے بھیشم پتامہ جی شانتی اَور انوشاسن پربوں میں یدھشٹر کو سب دھرموں کا اُپدیش
دے چکے۔ تو پران چھوڑنے سے پہلے آپ نے ستیہ کو ہی سب دھرموں کا جوہر سمجھ کر اس کے مطابق بیوہار کرنے کا اُپدیش
کیا۔ آپ نے فرمایا۔ "ستیہ سے ہی جتی ہوتے ہیں۔ اَور ستیہ ہی سب سے بڑا بل ہے" (انوشاسن ۱۶۰-۵۰) بودھ اَور عیسائی
دھرموں میں بھی ان ہی اصُولوں کا بیان پایا جاتا ہے۔ کیا اس امر کا کبھی دل میں خیال بھی کیا جا سکتا ہے کہ جب ستیہ کی مہما

وعدہ ایفائی اپنے عہد یا قول کو پُورا کرنا بھی سچ ہی میں شامل ہے۔ بھگوان سری کرشن اور بھیشم پتامہ کہتے ہیں کہ خواہ ہمالہ پربت اپنی جگہ سے ٹل جائے یا آگ ٹھنڈی ہو جائے لیکن ہمارا بچن نہیں ٹل سکتا۔" (مہا بھارت آدی ۱۰۳-۸۰ اَور ادیوگ ۸۱-۴۸) بھرتری ہری نے بھی ست پُرشوں کا بیان کرتے ہوئے اس طرح کہا ہے کہ "تیجسوی پُرش آنند سے اپنی جان بھی دے دینگے۔ لیکن اپنے عہد کو کبھی نہیں توڑینگے" (نیتی ۱۱۰) اسی طرح سری رام چندر جی کے ایک پتنی برت کیساتھ انکے ایک بان اَور ایک بچن کے برت بھی مشہور ہیں۔ جیسا کہ اس پد میں کہا ہے "دُوی شرم نا بھی سمندھتے را مونر نا بھی بھاشتے" ہرشچندر نے تو اپنے سُپنے میں دئے ہوئے بچنوں کو سچا کرنے کے لئے ڈوم جیسے نیچ کی سیوا کی ہے +

اسکے برعکس ویدوں میں یہ بیان ہے۔ کہ اندر آدی دیوتاؤں نے برترا سُر کے ساتھ جو عہد و پیمان کئے تھے انہیں توڑکر اُس کو مار ڈالا۔ ایسی ہی کتھا پُورانوں میں ہرنیہ کشیپ کی ہے۔ بیوہار میں بھی کچھ قول و قرار ایسے ہوتے ہیں جو عدالتوں میں خلاف قاعدہ سمجھے جاتے ہیں یا جن کے مطابق عمل در آمد نامناسب مانا جاتا ہے۔ ارجن کے متعلق بھی ایک ایسی کتھا مہا بھارت (کرن ۶۶) میں آئی ہے ارجن نے پرتگیا کی تھی کہ جو کوئی مجھ سے کہیگا کہ اپنا گانڈیو دھنش کسی دُوسرے کو دیدے میں فوراً ہی اُس کا سر اُتار لونگا۔ اسکے بعد جب یدھشٹر جنگ میں کرن کے مقابلے پر گھبرا گیا۔ تو اُس نے مایوس ہو کر ارجن سے کہا "تیرا گانڈیو ہمارے کس کام کا ہے۔ تو اسے چھوڑ دے۔" یہ سُن کر ارجن ہاتھ میں تلوار لیکر یدھشٹر کا سر اُتارنے کے لئے آگے جھپٹا۔ بھگوان کرشن بھی وہیں تھے۔ انہوں نے ارجن کو روک کر اس کو ستیہ دھرم کے راز کا تفصیل کے ساتھ اُپدیش کیا اَور فرمایا کہ "تو مُورکھ ہے۔ تجھے اب تک دھرم کے لطیف راز معلوم نہیں۔ اس لئے تجھے تجربہ کار بزرگوں سے اسکے متعلق تعلیم حاصل کرنی چاہئے۔ تو نے ان بزرگوں کی سیوا نہیں کی اگر تو اپنے عہد کی تعمیل ہی چاہتا ہے تو یدھشٹر کو بُرا بھلا کہہ لے۔ کیونکہ بھلے آدمیوں کو بُرا بھلا کہا جانا بھی ان کی موت ہی کے برابر ہے۔" سری کرشن چندر جی نے اس طرح ارجن کو سمجھا کر اُسے بڑے بھائی کے قتل کے پاپ سے بچا لیا۔ اس وقت بھگوان نے ارجن کو سچ اَور جھوٹ کی جو تمیز بتائی وہی آگے شانتی پرب کے "ستیا نرت" (جھوٹ اَور سچ) ادھیائے میں بھیشم جی نے یدھشٹر سے کہی ہے۔ (شانتی ۱۰۹) یہ اُپدیش روزمرہ کے کاروبار میں لوگوں کو ضرور دھیان میں رکھنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ ان لطیف رازوں کو جاننا بہت مشکل ہے۔ دیکھئے اس موقعہ پر ستیہ کی نسبت بھرانتری دھرم کو ہی افضل مانا گیا ہے۔ اور گیتا میں یقینی طور پر یہ کہا گیا ہے کہ "بھائی کی محبت پر کھشتری دھرم کو ترجیح حاصل ہے" +

چوری نہ کرنا یہی حال نیتی دھرم کے تیسرے عنصر یعنی چوری نہ کرنے کا بھی ہے اس امر پر سب متفق الرائے ہیں کہ ازروئے انصاف کسی کی حاصل شدہ جائداد کو چُرا لے جانے یا لُوٹ لے جانے کی آزادی اگر دُوسروں کو مل جائے تو کوئی بھی مال و دولت جمع نہ کرے گا۔ سوسائٹی کی تمام ساخت بگڑ جائے گی۔ اور چاروں طرف ایک عجیب بے اطمینانی پھیل جانے سے سب کو نقصان پہنچے گا +

فاقہ کشی میں چوری پاپ نہیں لیکن اس قاعدے کی بھی استثنا ہے۔ قحط کے دنوں میں جب مول لینے مزدوری کرنے یا بھیک مانگنے سے بھی کہیں اناج نہیں ملتا تو ایسی مصیبت میں اگر کوئی شخص چوری کر کے اپنی جان بچاتا ہے۔ تو کیا وہ پاپی سمجھا جائے گا؟ مہا بھارت (شانتی ۱۴۱) میں یہ کتھا ہے۔ کہ کسی زمانے میں بارہ برس تک کال رہا۔ اور وشوامتر جی پر بڑی مصیبت پڑی۔ تب انہوں نے ایک چانڈال کے گھر سے کتے کا مانس چُرایا۔ اَور وہ اسی غلیظ اَور نہ کھانے کے لائق خوراک سے بھی اپنی جان بچانے کے لئے تیار ہو گئے۔ اس وقت چانڈال نے وشوامتر کو "پنچ نکھا بھکشا" (منو ۵-۱۸ [لہ]) وغیرہ شلوکوں کے حوالے دے کر کھانے اَور نہ کھانے کے لائق اَور وہ بھی چوری سے حاصل نہ کرنے

لہ منو اَور یاگیہ ولکیہ نے کہا ہے۔ کہ کتا بندر وغیرہ جن جن جانوروں کے پانچ ناخن ہوتے ہیں۔ ان میں سے خرگوش۔ کچھوا۔ گوہ وغیرہ پانچ طرح کے جانوروں کا گوشت کھانے کے قابل ہے۔ (منو ۵-۱۸ یاگیہ ولکیہ ۱-۱۷۷) ان پانچ جانوروں کے علاوہ منو جی نے کھنگ یعنے گینڈے کو بھی کھانے کے قابل مانا ہے۔ لیکن ٹیکا کار کا بیان ہے کہ اس مضمون پر کچھ اختلاف رائے ہے۔ اس اختلاف رائے کو چھوڑ دینے پر بھی باقی پانچ ہی جانور رہ جاتے ہیں۔ جن کا گوشت کھانے کے قابل سمجھا گیا ہے۔ "پنچ پنچ نکھا بھکشا" کا یہی ارتھ ہے۔ مگر تو بھی میمانسکوں کی رائے کے مطابق اس فیصلے کا مقصد یہ ہے۔ کہ جن لوگوں کو مانس کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔ وہ بھی مذکورہ بالا پانچ جانوروں کے سواء اَور کسی جانور کا گوشت نہ کھائیں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جانوروں کا مانس ضرور ہی کھانا چاہئے۔ پاری بھاشک (اصطلاحی) ارتھ کو وہ لوگ پری سنکھیا کہتے ہیں "پنچ پنچ نکھا بھکشا" اسی پری سنکھیا کی ایک اہم نظیر ہے۔ ورنہ جب کہ مانس کا کھانا ہی ممنوع مانا گیا ہے۔ تب ان پانچ جانوروں کا مانس کھانا بھی ممنوع ہی سمجھا جانا چاہئے +

کا غیر مناسب استعمال نہیں ہو سکتا۔ مثلاً دیکھئے کہ سزوک نامی عالم جس کا علم اخلاق ہمارے کالجوں میں پڑھایا جاتا ہے اسکی کیا رائے ہے کرم اَور اکرم کے متعلق شک کا فیصلہ جس اصُول کی بنا پر یہ مصنف کیا کرتا ہے۔ اس کو "سب سے زیادہ لوگوں کا سب سے زیادہ سُکھ" کہتے ہیں۔ اسی اصُول کے مطابق اس نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ "چھوٹے لڑکوں اَور دیوانوں کو جواب دیتے وقت اَور اسی طرح مریضوں کو (اگر سچی بات کہہ دینے سے ان کا مرض بگڑ جانے کا اندیشہ ہو) اپنے دشمنوں کو چوروں کو اَور غیر منصفانہ سوال کرنے والوں کو (بشرطیکہ خاموشی سے کام نہ چلتا ہو) جواب دیتے وقت یا وکیلوں کو اپنے کاروبار میں جھوٹ بولنا نامناسب نہیں ہے"۔ مِل کے علم اخلاق میں بھی اسی کی تائید کی گئی ہے۔ ان غیر مناسب استعمالوں کے علاوہ سزوک اپنے گرنتھ میں یہ بھی لکھتا ہے کہ "اگرچہ یہ کہا گیا ہے کہ سب لوگوں کو سچ بولنا چاہیئے مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جن مُدبّروں کو اپنی کارروائی پوشیدہ رکھنی پڑتی ہے وہ اَوروں کے ساتھ یا دوکاندار اپنے خریداروں سے بھی ہمیشہ سچ ہی بولا کریں"۔ ایک دوسری جگہ وہ لکھتا ہے کہ یہی رعایت پادریوں اَور سپاہیوں کو ملتی ہے۔ لیزلی سٹیفن نامی ایک اَور انگریز ہے۔ اس نے علم اخلاق پر دُنیاوی نکتہ خیال سے بحث کی ہے وہ بھی اپنی تصنیف میں ایسی تمثیلیں دیکر آخر میں لکھتا ہے "کسی کام کے انجام کی طرف دھیان دینے کے بعد ہی اُس کے متعلق یہ فیصلہ کیا جانا چاہیئے۔ اگر میرا یہ یقین ہو کہ جھوٹ بولنے سے ہی فائدہ ہوگا۔ تو میں سچ بولنے کے لئے کبھی تیار نہیں میرے اس عقیدے میں یہ خیال بھی آ سکتا ہے۔ کہ اس وقت جھوٹ بولنا ہی میرا فرض ہے"۔ گرین صاحب نے علم اخلاق پر روحانی طریق سے غور کیا ہے وہ مذکورہ بالا حالات کا ذکر کر کے صاف الفاظ میں یہ کہتا ہے کہ "ایسی حالت میں علم اخلاق انسانی شکوک دُور نہیں کر سکتا"۔ آخیر میں اُس نے یہ فیصلہ کیا ہے "کہ نیتی شاستر یہ نہیں کہتا کہ کسی معمولی اصُول کو صرف جان کر ہی اُس کی پیروی میں کوئی خاص بزرگی ہے۔ بلکہ اُس کا مقصد صرف یہی ہے۔ کہ معمولی طور پر اس کی پیروی ہمارے لئے فائدہ مند ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے وقت میں ہم لوگ صرف اخلاق کے لئے اپنی ایسی دلی رغبتوں کو چھوڑنے کی تعلیم پایا کرتے ہیں جن کی بنیاد محض لالچ پر ہو"۔ علم الاخلاق کے متعلق صاحبان تصنیفات بین۔ بول وغیرہ دُوسرے انگریزوں کی بھی یہی رائے ہے۔ اگر مذکورہ بالا انگریز مصنفوں کی رائے کا مقابلہ ہمارے دھرم شاستروں کے اصولوں کے ساتھ کیا جائے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجائے گی۔ کہ صداقت کا فخر زیادہ ترکس کو ہے؟ اس میں شک نہیں کہ ہمارے شاستروں میں لکھا ہے۔ کہ "ہنسی میں" استریوں کے ساتھ "شادی کے وقت" جب جان پر آ بنے۔ اَور اپنی دولت کی حفاظت کے لئے جھوٹ بولنا پاپ نہیں"۔ (مہابھارت آدی ۸۲-۱۶-اَور شانتی ۱۰۹۔ منو ۸-۱۱۰) لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ استریوں کے ساتھ ہمیشہ ہی جھوٹ بولتے رہنا چاہیئے جس نیت سے سزوک صاحب نے چھوٹے لڑکوں پاگلوں اور بیماروں سے جھوٹ بولنے کا ذکر کیا ہے۔ وہی منشا ہمارے مہابھارت کے مذکورہ بالا مقولے کی بھی ہے انگریز مصنف پرلوک کی اور رُوحانیت کی طرف کچھ توجہ بھی نہیں دیتے۔ انہوں نے کھلم کھلا یہاں تک اعلان کر دیا ہے کہ بیوپاریوں کا اپنے فائدے کے لئے جھوٹ بولنا بھی نامناسب نہیں۔

پرائشچت لیکن یہ بات ہمارے شاستر کار تسلیم نہیں کرتے۔ اُنہوں نے کچھ ایسے ہی موقعے پر جھوٹ بولنے کی اجازت دی ہے جب کہ محض ستیہ بولنے یعنی سچی بات زبان سے نکالنے اور سب جانداروں کے فوائد یعنی حقیقی سچ میں تضاد ہو جاتا ہے۔ اور عملی طور پر جھوٹ بولنا لازمی آپڑتا ہے۔ اُن کی رائے ہے کہ ست وغیرہ نیتی دھرم ہمیشہ یعنی ہر وقت یکساں طور پر قابل عمل ہیں۔ اس لئے یہ سمجھنا چاہیئے کہ لازمی طور پر جھوٹ بولنا بھی تھوڑا سا پاپ ہی ہے اَور اسی لئے اس کا پرائشچت (کفارہ) بھی کہا گیا ہے ممکن ہے کہ آج کل کے دُنیادار پنڈت ان پرائشچتوں کو فضول ڈراوا کہیں لیکن جنہوں نے یہ پرائشچت رکھے ہیں۔ اور جن لوگوں کے لئے یہ بتائے ہیں وہ دونوں اُنہیں ایسا نہیں سمجھتے وہ تو مذکورہ بالا نامناسب سچ کو ادنٰے درجہ دیتے ہیں۔ اور اُسکے متعلق تمثیلوں میں بھی انہی معنوں کا اظہار کیا گیا ہے۔ دیکھئے یدھشٹر نے سخت مشکل کیوقت ایک مرتبہ دبی سی آواز سے "نر دوا کنجر دوا" کہا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ اُس کا رتھ جو پہلے زمین سے چار انگل اُوپر چلا کرتا تھا پھر معمولی انسانوں کی طرح زمین پر چلنے لگا۔ اور آخیر میں ایک چھن بھر کے لئے اُسے نرک لوک میں رہنا پڑا (مہابھارت درون ۱۹۱-۵۷-۵۸ سورگ ۳-۱۵) دوسری مثال ارجن کی لیجئے۔ اشومیدھ پرب (۸۱-۱۰) میں لکھا ہے کہ اگرچہ ارجن نے بھیشم جی کو کھشتری دھرم کے مطابق مارا تھا۔ مگر تو بھی اُس نے شکھنڈی کے پیچھے چھُپ کر یہ کام کیا تھا۔ اس لئے اُسے اپنے پتر ببھرواہن سے شکست کھانی پڑی۔ ان سب باتوں سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ خاص موقعوں کے لئے کئے گئے مذکورہ بالا جھوٹ ثبوت کے طور پر نہیں مانے جا سکتے۔ ہمارے شاستر کاروں کا آخری اَور حقیقی عقیدہ وہی ہے۔ جو مہادیو نے پاربتی جی سے کہا ہے "یعنی جو لوگ اس دُنیا میں خود غرضی سے دُوسرے کے لئے یا ہنسی میں کبھی بھی جھوٹ نہیں بولتے۔ انہی کو سورگ پراپت ہوتا ہے (مہابھارت انوشاسن ۱۴۴-۱۹)"۔

سن کر کرن نے صاف الفاظ میں جواب دیا کہ "اگر جان بھی چلی جائے - تو کچھ پرواہ نہیں لیکن اپنی شہرت اور نیکنامی کی حفاظت کرنا ہی میرا برت (عہد) ہے" (مہابھارت بن ۹۹-۲-۳۸) +

حاصل کلام یہ کہ "اگر مر جائے گا - تو سورگ ملے گا - اور جیت جائے گا تو دنیا کا راج پائے گا وغیرہ (گیتا ۲-۳۷) اپنے دھرم میں نردھن رہنا اچھا ہے - (گیتا ۳-۳۵) یہ اصول مذکورہ بالا نقطۂ خیال پر ہی منحصر ہیں - اسی خیال کے مطابق سمری سامرتھ رامداس سوامی کہتے ہیں "شہرت کی طرف دیکھنے سے سُکھ نہیں ملتا - اور سُکھ کی طرف دیکھنے سے شہرت نہیں ملتی" (داس بودھ ۱۲-۱۰-۱۹-۱۸-۱۰-۲۵) اور وہ یہ اُپدیش بھی کرتے ہیں - کہ "ہے سجن من! ایسا کام کر و جس سے مرنے پر نیک نامی بنی رہے" یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ اگرچہ پروپکار سے نیک نامی ہوتی ہے - لیکن مرنے کے بعد اس نیک نامی سے کیا حاصل! یا کسی بھلے مانس کو بدنامی کی نسبت مرجانا (گیتا ۲-۳۴) یا زندہ رہنے سے پروپکار کرنا زیادہ پیارا کیوں معلوم ہونا چاہئے - اس سوال کا مناسب جواب دینے کے لئے آتم - اناتم (اپنے - پرائے) وچار میں داخل ہونا ہوگا - اور اسی کے ساتھ کرم اکرم شاستر کا بھی وچار کر کے یہ جان لینا ہوگا کہ کس موقع پر جان دینے کے لئے تیار رہنا مناسب ہے - اور کس موقع پر نامناسب؟ اگر اس بات کا خیال نہ کیا جائے گا تو جان دینے سے عزت اور نیکنامی ملنا تو دُور - حماقت سے خودکشی کرنے کا گناہ سر پر چڑھے گا +

ماں باپ گورو کی تعظیم فرض ہے

ماں باپ گورو وغیرہ قابل تعظیم بزرگوں کی پوجا اور ٹہل سیوا کرنا بھی مسلمہ فرائض میں سے ایک بڑا فرض سمجھا جاتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو خاندان گوروکل اور تمام سوسائٹی کی حالت ٹھیک ٹھیک کبھی نہ رہ سکے - یہی وجہ ہے کہ صرف سمرتی گرنتھوں میں ہی نہیں بلکہ اُپ نشدوں میں بھی "ستیم وَد - دھرم چر" کہا گیا ہے اور جب شِشیہ کی تعلیم پوری ہو جاتی تھی - اور وہ اپنے گھر جانے لگتا تھا تو ہر ایک گورو کا اُسے یہی اُپدیش ہوتا تھا - کہ "ماتا پتا اور آچاریہ (گورو) کو دیوتاؤں کے سمان سمجھنے والا ہو" (تیتریہ ۱-۱۱-۱-اور ۵) مہابھارت کی برہمن اور شکاری کی کتھا کا مطلب بھی یہی ہے (بن ۲۱۳) +

لیکن دھرم میں شک کا خیال نہیں ہونا چاہیئے

لیکن اس دھرم میں بھی کبھی کبھی غیر معمولی مشکلات سامنے آجاتی ہیں - منو جی کہتے ہیں "دس اُپادھیاؤں سے ایک آچاریہ - سو آچاریوں سے ایک پتا اور ہزار پتاؤں سے ایک ماتا کا درجہ بڑا ہے - اتنا ہونے پر بھی یہ کتھا مشہور ہے - کہ (بن ۱۱۴-۱۶) پرسرام جی کی ماتا نے کچھ اپرادھ کیا تھا - اس لئے انہوں نے اپنے پتا کی آگیا سے اپنی ماتا کو مار ڈالا - شانتی پرب (۲۶۵) کے چرکارک کی کتھا میں مختلف تائیدی اور تردیدی ثبوت سے اس سوال پر مفصل بحث کی گئی ہے - کہ پتا کی آگیا سے ماتا کا مار ڈالنا اچھا ہے یا پتا کے حکم سے سرتابی کرنا - اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہابھارت کے زمانے میں ایسے لطیف سوالات پر نیتی شاستر کی رو سے بحث کرنے کا سلسلہ جاری تھا یہ بات چھوٹے سے لیکر بڑے تک سب جانتے ہیں - کہ اپنے پتا کی پرتگیا کو سچ کرنے کے لئے پتا کی آگیا سے رامچندر جی نے چودہ برس بنوں میں باس کیا - ماتا کے متعلق جو نیائے اُوپر کہا گیا ہے وہی پتا کے متعلق بھی پیدا ہونے کا موقع کبھی کبھی آسکتا ہے - مثلاً فرض کیجئے کہ کوئی لڑکا اپنے زور و طاقت سے راجا ہو گیا - اور اُس کا باپ قصوروار ہو کر انصاف کے لئے اس کے سامنے لایا گیا - ایسی حالت میں وہ لڑکا کیا کرے؟ راجہ کے رشتے سے اپنے قصوروار باپ کو سزا دے یا اس کو اپنا پتا سمجھ کر چھوڑ دے - منو جی کہتے ہیں - باپ - گورو - دوست - ماں - استری - پُتر اور پروہت ان میں سے کوئی بھی اگر دھرم کے انوسار نہ چلے - تو وہ راجہ کی نظروں میں ناقابل سزا نہیں ہو سکتا" یعنے راجہ کو اسے ضرور سزا دینی چاہئے (منو ۸-۳۳۵) (شانتی ۱۲۱-۶۰) اس موقع پر پُتر دھرم کی نسبت راجہ کے دھرم کی فضیلت زیادہ ہے - اس کی مثال (بن ۱۰۷) رامائن (۱-۳۸) میں یہ ہے کہ سورج بنس کے مہا پراکرمی راجہ سگر نے اپنے لڑکے اسمنجس کو دیش سے نکال دیا تھا - کیونکہ وہ ظالم تھا اور رعایا کو تکلیف دیا کرتا تھا +

بزرگی بعقل است نہ بسال

منو سمرتی میں بھی یہ کتھا ہے - کہ انگرس نامی ایک رِشی کو چھوٹی سی عمر میں ہی بہت گیان ہو گیا - اسلئے اُسکے چاچا - ماما وغیرہ بہت سے بوڑھے رشتہ دار اس سے تعلیم پانے کے لئے اسکے پاس آنے لگے ایک دن سبق پڑھاتے پڑھاتے انگرس نے کہا کہ "پُتر کی کہی ہوئی بات کو بھی گیان سے سوچ سمجھ کر مان لینا چاہئے - بس یہ سُن کر سب بوڑھے غصے سے لال پیلے ہو گئے اور کہنے لگے کہ یہ لڑکا مغرور ہو گیا ہے اس لئے اس کو مناسب سزا دلانے کے لئے انہوں نے دیوتاؤں سے شکایت کی - دیوتاؤں نے طرفین کی داستان سُن کر فیصلہ کیا - کہ جو کچھ انگرس نے کہا ہے وہی ٹھیک ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سر کے بال سفید ہو جانے سے ہی کوئی شبیہ

کے مضمون پر بہت سا اُپدیش کیا۔ لیکن وشوامترجی نے اُسے ڈانٹ کر یہ جواب دیا۔ "ارے مورکھ! مینڈک ٹرٹر ہی کرتے رہتے ہیں مگر گئوئیں پانی پینا نہیں چھوڑتیں۔ تو خاموش رہ۔ مجھے دھرم گیان بتانے کا تجھے کوئی حق حاصل نہیں۔ فضول اپنی تعریف نہ کر" اسی موقعے پر وشوامترجی نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ "اگر زندہ رہیں گے تو دھرم کا پالن بہت کریں گے۔ اس لئے دھرم کے نقطۂ خیال سے بھی مرنے کی نسبت زندہ رہنا بہت ہی اچھا ہے"۔ منوجی نے بھی آجیگرتھ بامدیو وغیرہ مختلف رشیوں کے حوالے سے جنہوں نے ایسی مصیبت کے وقت اسی طرح عمل کیا ہے۔ یہی کہا ہے (منو ۱۰-۱۰۵-۱۰۸) ہابس نامی ایک انگریز مصنف لکھتا ہے کہ کسی سخت قحط کے زمانے میں جب اناج قیمتاً نہ ملے اَور دان بھی نہ ملے۔ تب اگر پیٹ بھرنے کے لئے کوئی چوری یا کوئی اَور اہم جرم کرے تو اُسکا قصور معاف سمجھا جانا چاہئے۔ اور مل نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ایسے وقت پر چوری کر کے اپنی جان بچانا انسان کا فرض ہے۔ "مرنے سے زندہ رہنا اچھا ہے" کیا وشوامترجی کا یہ خیال ہر جگہ ناقابل استثنا کہا جا سکتا ہے؟ نہیں مگر اس دنیا میں صرف زندہ رہنا ہی کچھ مقصد اعلےٰ نہیں ہے۔ کوّے بھی جو کچھ اُن کو ملتا ہے کھا کر سالہا سال تک جیتے رہتے ہیں۔ یہی سوچکر ایک بہادر عورت اپنے سپوت سے کہتی ہے کہ بچھونے پر پڑے پڑے سڑ جانے یا گھر میں سو سال کی عمر کو فضول ضائع کرنے کی نسبت اگر تو ایک لمحے کے لئے اپنے زور و طاقت کے جلال کو ظاہر کر کے مر جائے گا۔ تو اچھا ہوگا" (مہابھارت اُدیش ۱۳۲-۱۵) اگر یہ بات سچ ہے کہ آج نہیں تو کل آخیر میں سو برس کے بعد مرنا ضرور ہے۔ (بھاگوت ۱۰-۱-۳۸ گیتا ۲-۲۷) تو پھر اسکے لئے رونے یا ڈرنے سے کیا فائدہ ہے؟ ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کی رُو سے تو آتما نیتہ اَور امر ہے اس لئے موت کا خیال کرتے ہوئے صرف اس جسم کا ہی خیال کرنا باقی رہ جاتا ہے۔

جان سے عزت اَور شہرت زیادہ ہے

اچھا! یہ تو سب جانتے ہیں کہ یہ جسم فانی ہے لیکن اس رُوح کی بہتری کے لئے اس دُنیا میں جو کچھ کرنا ہے اُس کا صرف ایک ذریعہ بھی تو یہ فانی انسانی جسم ہی ہے۔ اسی لئے منوجی نے کہا ہے۔ کہ "استری اَور مال و دولت کی نسبت ہمیں سب سے پہلے اپنی ہی حفاظت کرنی چاہئے" (منو ۷-۲۱-۳) اگرچہ انسانی جسم مشکل سے ملنے والا اور فانی ہے مگر پھر بھی جب اس کا ناش کر کے اُس سے بھی زیادہ کسی اچھی چیز (مثلاً دیش دھرم اَور صداقت نیز اپنے عہد۔ قول اَور اُن کی حفاظت یا عزت شہرت اَور پُرا پکار کی غرض سے) کا حاصل کر لینا ممکن ہوتا ہے تو ایسے موقعوں پر اکثر مہاتماؤں نے فرائض کی تیز آگ میں خوشی سے اپنے پرانوں کی آہوتی دیدی ہے جب راجہ دلیپ اپنے گورو وسشٹ کی گائے کی رکھشا کے لئے سنگھ کو اپنے شریر کا بلیدان دینے کو تیار ہو گیا۔ تب وہ شیر سے بولا۔ کہ "اگرچہ ہم جیسے انسانوں کو اس پانچ عنصروں سے بنے ہوئے جسم سے محبت رہتی ہے مگر تو میرے اس فانی جسم کا خیال چھوڑ کر میری شہرت اَور ناموری کی طرف توجہ کر" (رگھو ۲-۵۷) کتھا سرت ساگر اَور ناگانند ناٹک ہیں یہ ذکر ہے کہ سانپوں کی حفاظت کی غرض سے جیموت باہن نے اپنا جسم گرڑ کی نذر کر دیا تھا۔ مرچھاکٹک ناٹک (۱۰-۲۷) ہیں چارودت کہتا ہے "ہیں موت سے نہیں ڈرتا۔ مجھے افسوس یہی ہے۔ کہ میری شہرت برباد ہو گئی۔ اگر شہرت برقرار رہے اور موت بھی آجائے تو ہیں اس موت کو بیٹا پیدا ہونے کے موقع پر ہونے والے جلسے کی مانند خوشی دینے والا سمجھونگا۔ اسی خیال سے مہابھارت (بن ۱۰۰-۱۳۱ شانتی ۳۴۲) ہیں راجہ شِوی اَور ددھیچی کی کتھاؤں کا ذکر آیا ہے۔ جب دھرم راج باز بن کر کبوتر کے پیچھے اُڑا۔ اَور وہ کبوتر اپنی حفاظت کے لئے راجہ شوی کی پناہ ہیں گیا۔ تب راجہ نے خود اپنے جسم کا گوشت کاٹ کر اس باز کی نظر کیا اور کبوتر کی جان بچائی۔ برترا سُر راکھشس دیوتاؤں کا ایک دشمن تھا۔ اسکے مارنے کے لئے ددھیچی رشی کی ہڈیوں کے بجر کی ضرورت ہوئی تب سب دیوتا ملکر اُس رشی کے پاس گئے۔ اَور بولے "ہے! مہاراج لوگوں کی بھلائی کے لئے آپ اپنا شریر چھوڑیئے" یہ بنتی سُن کر ددھیچی رشی نے بڑی خوشی سے اپنا جسم چھوڑ دیا اَور اپنی ہڈیاں دیوتاؤں کے نذر کیں۔

روایت ہے کہ اندر برہمن کا روپ دھارن کر کے دان ویر کرن کے پاس اس کا کوچ (بکتر) اور کُنڈل مانگنے آیا۔ کہا جاتا ہے کہ کرن ان دونوں چیزوں کو پہنے ہوئے ہی پیدا ہوا تھا۔ جب سوریہ نے جانا کہ اندر کوچ اور کُنڈل مانگنے جا رہا ہے تو اُسنے کرن کو پہلے سے ہی اطلاع دی کہ اپنا کوچ اور کنڈل کسی کو دان نہ دینا۔ یہ اطلاع دیتے ہوئے سوریہ نے کہا کہ اسمیں شک نہیں کہ تو بڑا دانی ہے۔ لیکن اگر تو اپنا کوچ اور کنڈل دان دے دیگا۔ تو تُو زندہ نہ بچے گا۔ اس لئے تو انہیں کسی کو نہ دینا۔" یہ

ا Hobbes Leviathan Part II chap. XXVII Page 139 (Morleys Univeroal-Library Edition) Mills utilitarianiom chap V page 95 (15th Edition) Thus to save a life it may not only be allowable but a duty to steal etc.

ہے۔ وہ ایشور کی نظروں میں عیب نہیں۔ منو نے بھی یہی کہا ہے۔ کہ "جو ارتھ (دولت) اور کام دھرم کے خلاف ہو۔ انہیں چھوڑ دینا چاہیئے" (منو ۴-۱۷۶) اگر سب انسان کل سے کام کا تیاگ کر دیں اور مرنے تک برہمچاری رہنے کا عہد کر لیں تو سو پچاس ہی برس میں تمام انسانوں کی دنیا ختم ہو جائے۔ اور جس دنیا کی رکھشا کے لئے بھگوان بار بار جنم لیتے ہیں اسکا جلد ہی خاتمہ ہو جائے یہ بات سچ ہے کہ کام اور کرودھ انسان کے دشمن ہیں۔ لیکن کب؟ جب وہ نہایت زبردست ہو جائیں۔ یہ بات منو وغیرہ شاستر کاروں کو تسلیم ہے کہ دنیا کا سلسلہ جاری رکھنے کے لئے مناسب حدود کے اندر کام کرودھ کی نہایت سخت ضرورت ہے (منو ۵-۵۶) ان زبردست فطری رغبتوں کو مناسب طریق پر روکنا اور قابو میں کرنا ہی سب اصلاحات کا مقصد اعلےٰ ہے ان کا ناش کرنا سدھار یا اصلاح نہیں کہی جا سکتی۔ چنانچہ بھاگوت (۱۱-۵-۱۱) میں کہا ہے۔ "اس دنیا میں کسی سے یہ کہنا نہیں پڑتا کہ تم شہوت رانی اور گوشت یا شراب کا استعمال کرو۔ یہ باتیں فطرتاً انسان کو پسند ہیں۔ ان تینوں کی کچھ حد بندی کر دینے کے لئے یعنی انکے استعمال کو محدود کر کے ایک قاعدے میں باندھ دینے کی غرض سے شاستر کاروں نے بتدریج بیاہ۔ سوم یگیہ۔ اور سوترامنی یگیہ قائم کئے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان یگیوں کا نورتی یعنی نشکام (بے غرضانہ) طریق پر کرنا ہی ٹھیک ہے۔ یہاں یہ بات دھیان میں رکھنی چاہیئے۔ کہ جب نورتی لفظ کا تعلق "پنجمی انت پد" کے ساتھ ہوتا ہے۔ تب اسکے معنی فلاں چیز سے نورتی یعنی فلاں کرم کا بالکل ترک ہوا کرتا ہے۔ تو بھی کرم یوگ میں نورتی خاص کام کے لئے ہی استعمال ہوا ہے۔ اس نورتی کرم کے معنی نشکام بدھی سے کئے جانے والا کرم ہوتا ہے یہی معنی منوسمرتی اور بھاگوت پوران میں صاف طور پر پائے جاتے ہیں (منو ۱۲-۸۹ بھاگوت ۱۱-۱۰-۱- اور ۷-۱۵-۴۷) ✤

کرودھ (غصہ)

غصے کے متعلق کرات کا بیہ میں (۱-۳۳) بھاروی کا یہ قول ہے کہ جس آدمی کو بے عزت کئے جانے پر بھی غصہ نہیں آتا۔ اُس کی دوستی اور دشمنی دونوں یکساں ہیں۔" کشتری دھرم کے مطابق اگر دیکھا جائے۔ تو بدلا نے یہی کہا ہے "جس شخص کو بے انصافی پر غصہ آتا ہے۔ اور جو بے عزتی کو برداشت نہیں کر سکتا۔ وہی انسان کہلاتا ہے جس انسان میں غصہ یا تیج نہیں۔ وہ نامرد کی مانند ہے۔" یہ بات اوپر کہی جا چکی ہے کہ اس دنیا کے کام کے لئے نہ تو ہمیشہ غصہ ہی کام دیتا ہے اور نہ کشما (برداشت) ہی یہی بات لوبھ کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے کیونکہ سنیاسی کو بھی مکتی کی خواہش ہوتی ہے۔ بیاس جی مہابھارت میں کئی مقامات پر مختلف کتھاؤں کے ذریعے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ بہادری۔ استقلال۔ رحم۔ کرم دوستی۔ فیاضی وغیرہ تمام نیک اوصاف اپنے متضاد عیبوں کے علاوہ وقت اور موقع کے پابند ہیں۔" اس لئے یہی نہیں سمجھنا چاہیئے کہ کوئی ایک نیک وصف ہمیشہ ہی انسان کے لئے قابل تعریف ہو سکتا ہے۔ بھرترہری جی نے کہا ہے "مصیبت کے وقت استقلال۔ جاہ و اقبال کے وقت برداشت اور معافی۔ سبھا میں گویائی۔ اور میدان جنگ میں بہادری ہی انسان کو زیب دیتی ہے" (نیتی ۶۳) صبر و تحمل کی بجائے جواب کے طور پر بک بک کرنے والے اصحاب کچھ کم نہیں۔ گھر میں بیٹھے بیٹھے اپنی جورو کی نتھ میں تیر چلانے والے کرم ویر بہت ہیں۔ ان میں سے میدان جنگ میں جا کر تیر انداز کہلانے والا کوئی کوئی ہی نظر پڑتا ہے۔ صبر اور استقلال وغیرہ نیک اوصاف مذکورہ بالا موقعوں پر ہی زیب دیتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے موقعہ کے سوا اُن کی سچی آزمائش بھی نہیں ہوتی۔ سُکھ کے ساتھی تو بہت ہوا کرتے ہیں۔ لیکن مصیبت میں ساتھ دینے والا کوئی ہی ہوتا ہے۔ مصیبت اُن کی آزمائش کی کسوٹی ہے۔ لفظ "پرسنگ" ہی میں وقت اور موقعے کے علاوہ مستحق وغیرہ باتیں بھی شامل ہیں مساوات (سمتا) سے بڑھ کر وصف بھی کوئی نہیں۔ کیونکہ بھگوت گیتا میں صاف طور پر لکھا ہے۔ کہ سب جانداروں سے یکساں برتاؤ کرنیوالا ہی سدھ پُرش کے بہی لکشن ہیں۔" لیکن سمتا یا مساوات کتنے کسے ہیں اگر کوئی شخص قابلیت اور غیر قابلیت کا کچھ خیال نہ کر کے سب لوگوں کو یکساں دان کرنے لگے۔ تو کیا ہم اسے اچھا کہینگے؟ اس سوال کا فیصلہ بھگوت گیتا میں ہی اس طرح پر کیا گیا ہے۔ بھگوان کہتے ہیں کہ وقت۔ جگہ اور مستحق ہونے کا خیال کر کے جو دان دیا جاتا ہے وہی ستوگنی دان کہلاتا ہے ✤

ہر زمانہ کا دھرم ادھرم جدا ہے

وقت کی حد بندی صرف موجودہ زمانے کے لئے ہی نہیں ہے جوں جوں زمانہ بدلتا رہتا ہے۔ تیوں تیوں عملی دھرم میں بھی تبدیلی ہوتی جاتی ہے۔ اسی لئے جو زمانہ قدیم کی کسی بات کی قابلیت یا ناقابلیت کا فیصلہ کرنا ہو۔ تب اس زمانے کے دھرم اور ادھرم کے متعلق عقائد پر بھی ضرور غور کرنا پڑتا ہے۔ دیکھیئے منو (۱-۸۵) اور بیاس جی (شانتی ۲-۵۹-۸) کہتے ہیں کہ مختلف یگوں کے مطابق کرت (ستیہ) ترتیا۔ دواپر اور کلجگ کے دھرم بھی جُدا جُدا ہیں۔ مہابھارت (آدی ۱۲۲-۷۶) میں یہ کہتا ہے کہ قدیم زمانے میں استریوں کے لئے بیاہ کا کوئی قاعدہ نہ تھا۔ وہ اس بارے میں آزاد اور خود مختار تھیں۔ لیکن جب اس طرز عمل کا برا نتیجہ دیکھا پڑا۔ تب شویت کیتو نے بواہ کا قاعدہ مقرر کر دیا۔ شراب پینے کی ممانعت بھی پہلے پہل شنکر آچاریہ نے ہی کی۔ غرضیکہ جس زمانے میں یہ قواعد جاری نہیں تھے۔ اُس زمانے کے دھرم ادھرم کا اور اس کے بعد کے دھرم ادھرم کا

بوڑھا نہیں کہا جا سکتا۔ دیوتا اسی کو بوڑھا کہتے ہیں۔ جو خواہ جوان ہو لیکن گیان وان ہو" (منو ۲-۱۵۶) (مہابھارت بن ۱۳۳-۱۱)۔ (شل ۵۱-۴۷) یہ رائے منوجی اَور بیاس جی کی ہی نہیں بلکہ بدھ دیو کی بھی ہے کیونکہ منوسمرتی کے اس شلوک کا پہلا چرن "دھم پد" نامی مشہور بودھ گرنتھ میں لفظ بلفظ آیا ہے۔ اور (دھم پد ۲۶۰) اسکے آگے یہ بھی کہا ہے کہ جو صرف عمر ہی سے بوڑھا ہو گیا ہے اُس کا جینا فضول ہے۔ اصل میں دھرماتما اور بوڑھا ہونے کے لئے ستیہ اہنسا وغیرہ گنوں کی ضرورت ہے۔ "چل بگ" نامی دوسرے گرنتھ (۶-۱۳-۱-۱) میں خود بدھ کی آگیا ہے۔ کہ خواہ دھرم کا پالن کرنے والا بھکشو نیا ہی ہو۔ مگر وہ اُونچے آسن پر بیٹھ کر ان عمر رسیدہ بھکشوؤں کو بھی اُپدیش کرے۔ جنہوں نے اس سے پہلے دیکھشا پائی ہو۔ یہ کتھا سب لوگ جانتے ہیں۔ کہ پرہلاد نے اپنے پتا ہرنیہ کشیپ کی بات نہ مان کر پرماتما کی بھگتی کیسے کی تھی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب کبھی باپ بیٹے کے مسلّمہ قابل تعظیم رشتے میں بھی کوئی دُوسرا زیادہ بڑا تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ تو اتنے سمے کے لئے بامر مجبوری باپ بیٹے کا رشتہ بھول جانا پڑتا ہے۔ لیکن ایسا موقع نہ ہونے کے باوجود بھی اگر کوئی منہ زور لڑکا مذکورہ بالا اصُول کی پیروی کرکے اپنے باپ کو گالیاں دینے لگے تو وہ صرف جانور کی مانند ہی سمجھا جائے گا +

گورو کو بھی ڈنڈ دینا چاہئے

پتامہ بھیشم نے یدھشٹر کو اُپدیش کرتے ہوئے (شانتی ۱۰۸-۱۷) کہا ہے گورو ماتا پتا سے بھی اعلےٰ ہے۔ لیکن مہابھارت میں یہ بھی لکھا ہے کہ ایک وقت مرُت راجہ کے گورو نے لالچ میں پھنس کر خود غرضی سے اُسے چھوڑ دیا۔ تب مرُت نے کہا کہ اگر کوئی گورو اس بات کا وچار نہ کرے کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں کرنا چاہئے۔ اَور اگر وہ اپنے ہی گھمنڈ میں رہ کر اُلٹے راستے چلے تو اس کو بھی راہ راست پر لانا مناسب ہے" یہ شلوک مہابھارت میں چار جگہ پر پایا جاتا ہے۔ (آدی ۱۴۲-۵۲-۵۳-اودیوگ ۱۷۹-۲۴-شانتی ۵۷-۷-۱۴۰-۴۸) ان میں سے پہلی جگہ وہی پاٹھ ہے۔ جو اُوپر دیا گیا ہے۔ دیگر مقامات میں چوتھا حصّہ بدل دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اسے سزا دیکر راہ راست پر لانا چاہئے۔ اور ایسا بھی ہے۔ کہ چھوڑ دینا چاہئے۔ لیکن بالمیکی رامائن (۲-۲۱-۱۳) میں جہاں یہ شلوک دیا گیا ہے۔ وہاں بھی پاٹھ ہے۔ جو کہ پہلے دیا گیا ہے۔ اس لئے ہم نے یہاں وہی لکھا ہے۔ اس شلوک میں جس اصُول کا بیان ہے۔ اُسی کے آدھار پر بھیشم پتامہ جی نے پرشرام جی سے اَور ارجن نے درُوناچاریہ سے جنگ کیا ہے۔ اَور جب پرہلاد نے دیکھا کہ اُس کے گورو جنہیں ہرنیہ کشیپ نے مقرر کیا تھا۔ اُسے پرماتما بھگتی کے خلاف اُپدیش کر رہے ہیں تو اُسی اصول کے مطابق اُس نے اُن کی مخالفت کی۔ شانتی پرب میں خود بھیشم پتامہ سری کرشن جی سے کہتے ہیں کہ "اگرچہ گورو قابل تعظیم ہے۔ مگر اُن کو بھی نیتی کے احکام کی پابندی کرنی چاہئے۔ اَور ہے کیشو! جو نیتی کے پوشیدہ اصُولوں اَور اخلاق توڑتا ہے۔ اَور لالچی یا پاپی ہے۔ انہیں لڑائی میں مارنے والا چھتری ہی دھرم کا جاننے والا کہلاتا ہے" (شانتی ۵۵-۱۶) اسی طرح تیتریہ اُپ نشد میں بھی پہلے "آچاریہ کو دیوتا ماننے والا ہو" کہہ کر اس کے آگے یہ کہا۔ کہ "جو ہمارے اچھے کرم ہیں اُنہیں کی پیروی کر۔ اوروں کی نہیں" (تیتریہ ۱-۱۱-۱۲) اس سے اُپ نشد کا یہ عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ پتا اَور گورو کو دیوتا کی مانند ماننا چاہئے۔ لیکن پھر بھی اگر وہ شراب پیتے ہوں تو اس میں بیٹے اَور شاگرد کو اپنے پتا یا گورُو کی پیروی نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ نیتی مریادا اَور دھرم کا حق ماں باپ اَور گورو سے بھی زیادہ زبردست ہوتا ہے۔ منوجی کے مندرجہ ذیل حکم کا بھی یہی راز ہے" دھرم کی رکھشا کرو۔ اگر کوئی دھرم کا ناش کرے گا یعنے دھرم کی آگیا کے مطابق عمل نہیں کریگا۔ تو وہ دھرم اس منشیہ کا ناش کئے بغیر نہیں رہے گا۔ راجہ تو گورُو سے بھی زیادہ افضل ایک دیوتا ہے۔ (منو ۷-۸ مہابھارت شانتی ۶۸-۴۰) لیکن وہ بھی اس دھرم سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اس دھرم کا تیاگ کر دے گا۔ تو اس کا ناش ہو جائے گا۔ یہ بات منوسمرتی میں کہی گئی ہے اَور مہابھارت میں بھی یہی خیال بین اَور کھنی نیتر راجاؤں کی کتھاؤں میں ظاہر کیا گیا ہے (منو ۷-۴۱-۸-۱۲۱- شانتی ۵۶-۶۲-۱۰۰- آدی اشومیدھ ۷۵) +

اندری نگرہ (ضبطِ حواس)

اہنسا۔ ستیہ اَور چوری نہ کرنے کے ساتھ اپنے حواسوں پر قابو پانے کا بھی شمار معمولی دھرم میں کیا جاتا ہے۔ (منو ۱۰-۶۳) کام کرودھ لوبھ وغیرہ انسان کے دشمن ہیں۔ اس لئے جب تک انسان ان پر فتح نہیں پاتا۔ تب تک سوسائٹی کی بہتری نہیں ہوتی۔ یہ اُپدیش سب شاستروں میں دیا گیا ہے۔ بدر نیتی اَور بھگوت گیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ کام کرودھ اور لوبھ وغیرہ یہ تینوں نرک کے دروازے ہیں۔ ان سے ہمارا ناش ہوتا ہے۔ اس لئے انکو چھوڑنا چاہئے (گیتا ۱۶-۲۱ مہابھارت ادیوگ ۳۲-۷۰) لیکن گیتا ہی میں بھگوان سری کرشن نے اپنے سروپ کو اسطرح بیان کیا ہے۔ کہ "ہے ارجن! جانداروں میں جو کام (خواہش) دھرم کے مطابق ہے۔ وہی میں ہوں" (گیتا ۷-۱۱) اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ جو کام دھرم کے خلاف ہے وہی نرک کا دوار ہے اسکے علاوہ جو دوسری طرح کا کام ہے یعنے جو دھرم کیمطابق

کی مانند قابلِ مذمت ہے۔ (متو ۶-۴۰) تو دولت کا غلام ہو جانے کے بدلے بھیشم وغیرہ نے دریودھن کی خدمت ہی کیوں نہ چھوڑ دی؟ یہ اَور ایسے ہی بہت سے سوال دل میں پیدا ہوتے ہیں جن کا فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ موقع کے مطابق مختلف انسانوں کے مختلف اندازے اَور فیصلے ہُوا کرتے ہیں۔ اس لئے صرف یہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ دھرم کا راز صرف گہرا ہی ہے (مہابھارت ۱۰-۱۷) بلکہ مہابھارت (بن ۲۰۸-۲) میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ اس دھرم کی شاخیں بھی بہت سی ہیں۔ اَور ان سے ثابت ہونے والے نتائج بھی مختلف ہیں۔ تلادھار اَور جاجلی کے مکالمے میں دھرم پر بحث کرتے ہوئے تلادھار بھی یہی کہتا ہے کہ دھرم نہایت لطیف اور چکر میں ڈالنے والا ہوتا ہے اس لئے یہ آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا (شانتی ۲۶۱-۳۷) مہابھارت کے مصنف بیاس جی ان نازک امور کو اچھی طرح پر جانتے تھے۔ اس لئے انہوں نے یہ سمجھا دینے کے مقصد سے ہی اپنے گرنتھ میں مختلف کتھاؤں کو جمع کیا ہے۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ زمانۂ گذشتہ میں بھلے آدمی ایسے نازک موقعوں پر کیسا سلوک کیا کرتے تھے لیکن شاستر کے قاعدوں کے مطابق سب مضمونوں کا فیصلہ کر کے ان کا معمولی راز مہابھارت جیسے دھرم گرنتھ میں کسی نہ کسی جگہ بتلا دینا نہایت ضروری تھا۔ اس لئے بیاس جی نے اس راز یا بھید کی بات کو اس اُپدیش کی بنیاد پر گیتا میں ظاہر کیا ہے جو کہ سری کرشن جی نے ارجن کو فرائض کی طرف سے اس کی لاعلمی دُور کرنے کی غرض سے دیا تھا۔ اس لئے مہابھارت کے اس راز کو ظاہر کرنیوالی گیتا سب کی سرتاج ہو گئی ہے۔ اور کرموں کے متعلق گیتا کے قائم کردہ بنیادی اصولوں کی بانظائر مفصل تشریح مہابھارت بن گئی ہے۔ ان لوگوں کو جو یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ مہابھارت میں گیتا بعد میں شامل کر دی گئی ہے۔ اس امر پر خاص طور سے توجہ دینی چاہئے۔ ہم تو یہی سمجھتے ہیں۔ کہ گیتا میں کوئی بے نظیر اور خاص بات ہے تو یہی ہے جس کا کہ اُوپر ذکر ہو چکا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ محض موکش شاستر یعنے ویدانت کے بیان کرنے والے گرنتھ آپ نشد وغیرہ اور محض اہنسا وغیرہ نیک اعمال کے اصول بتانے والے سمرتی وغیرہ مختلف گرنتھ تو بہت سے ہیں۔ مگر پھر بھی ویدانت کے گہرے رازوں کے علم کی بنیاد پر کرنے اَور نہ کرنے کے لائق کاموں کی تشریح کرنے والا گیتا جیسا کوئی دُوسرا گرنتھ سنسکرت کے قدیم علم ادب میں اور دکھائی نہیں دیتا۔ گیتا بھگتوں کو یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ کرنے اور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے کا لفظ خود ہی گیتا میں (۱۶-۲۴) استعمال ہُوا ہے۔ یہ لفظ ہمارا من گھڑت نہیں ہے۔ بھگوت گیتا کی مانند یوگ واسشٹ میں بھی وسشٹ جی نے سری رامچندر جی کو گیان پر مبنی طریق عمل (پرورتی مارگ) کا ہی اُپدیش کیا ہے۔ لیکن یہ گرنتھ گیتا کے بعد بنا ہے اور اس میں گیتا کی ہی پیروی کی گئی ہے۔ اس لئے ایسے گرنتھوں سے گیتا کی اس بے نظیر خصوصیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی جو کہ اُوپر بیان کی گئی ہے۔

تیسرا اَدھیائے

کرم یوگ شاستر

اس لئے ہے ارجن! تو یوگ میں لگ۔ ہوشیاری سے کام کرنیکے طریقے کو ہی یوگ[1] کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰)

گیان کس کو دیا جاتا ہے اگر کسی انسان کو کسی شاستر کے جاننے کی خواہش پہلے سے ہی نہ ہو تو وہ اس شاستر کا گیان پانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ایسے غیر مستحق شخص کو اس شاستر کی تعلیم دینا چھلنی میں دُودھ دُھنے کی مانند ہے۔ چیلے کو تو اس تعلیم سے کچھ فائدہ ہوتا ہی نہیں۔ گورو کو بھی فضول محنت کر کے وقت ضائع کرنا پڑتا ہے جیمنی اَور بادرائن کے سوتروں کے شروع میں "اس لئے اب دھرم کی تحقیقات کرتے ہیں"۔ اَور "اب برہم کی تلاش کرتے ہیں" لکھا ہے جیسے برہم اُپدیش مکتی کی خواہش کرنے والے کو۔ اَور دھرم اُپدیش دھرم کے متلاشی کو دینا چاہئے ویسے ہی کرم شاستر کا اُپدیش بھی اسی شخص کو دینا چاہئے۔ جسے یہ جاننے کی خواہش یا تلاش ہو۔ کہ سنسار میں کرم کیسے کرنا چاہئے۔ اسی لئے ہم نے پہلے ادھیائے میں "اتھا اب" (اتھاتو) کہہ کر دُوسرے ادھیائے میں کرم کی تلاش (کرم جگیاسا کا سروپ) اور کرم یوگ شاستر کی عظمت بتائی ہے۔ جب تک پہلے اس امر کو محسوس نہ کر لیا جائے۔ کہ فلاں کام کے کرنے میں فلاں رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے تب تک اس رکاوٹ کے دُور کرنے کی تعلیم دینے والے شاستر کی عظمت خیال میں نہیں آ سکتی اور اس کی حقیقی عظمت کو جانے بغیر صرف رٹا ہُوا شاستر وقت ضرورت پر دھیان میں نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ جو سچے گورو ہیں وہ پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ شاگرد کے دل میں سچی تلاش بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر تلاش نہ ہو۔ تو وہ پہلے اس تلاش کو ہی پیدا کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں گیتا

[1] یہ یوگ لفظ کی تشریح ہے اسکے متعلق مفصل بحث اسی باب میں آگے چل کر کی گئی ہے۔

فیصلہ جُداگانہ طور پر کیا جانا چاہیئے۔ اس طرح اگر زمانہ حال کا موجودہ دھرم آیندہ بدل جائے تو اسکے ساتھ زمانہ مستقبل کے دھرم اَدھرم کی تحقیقات بھی مختلف طریق پر کی جائے گی۔ وقت کی مانند مُلک۔ خاندان اَور قوموں کے مختلف طریق یعنی رسم ورواج (آچار) پر بھی غور کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ رسم ورواج (آچار) ہی سب دھرموں کی جڑ ہے۔ لیکن پھر بھی ان میں بہت اختلاف ہوتا ہے بھیشم پتامہ جی کہتے ہیں۔ ایسا کوئی بھی آچار (طریقہ یا رواج) نہیں ملتا جو ہمیشہ سب لوگوں کے لئے یکساں فائدہ مند ہو۔ اگر کسی ایک رسم کو اختیار کیا جائے۔ تو دُوسری اس سے بہتر مل جاتی ہے۔ اگر اس دوسری رسم کو اختیار کیا جائے تو وہ کسی تیسری رسم کے خلاف اور اس سے ادنےٰ ہوتی ہے (شانتی ۵۵۶-۱۷-۱۸) جب رسموں میں اتنا اختلاف ہو تو بقول بھیشم پتامہ جی۔ "اُن کی مناسبت اَور غیر مناسبت پر غور کرنا ضرُوری ہو جاتا ہے"۔ کرم اکرم یا دھرم ادھرم کے متعلق اگر تمام شکوک کا فیصلہ کرنے لگیں تو ایک دُوسرا مہابھارت لکھنا پڑے گا۔

ارجن کی مشکل کچھ عجیب نہیں تھی

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ گیتا کے شروع میں کھشتری دھرم کے خیال اور رشتے داروں کی محبت کے درمیان جو کشاکشی تھی۔ اَور اس سے ارجن کے سامنے جو مشکل پیدا ہو گئی تھی وہ کچھ عجیب نہیں تھی۔ اس دنیا میں ایسی مشکلات کام کرنے والے بڑے بڑے آدمیوں کے سامنے بارہا آیا کرتی ہیں۔ اَور جب کبھی وہ آتی ہیں تو کبھی اہنسا اَور اپنی حفاظت کے درمیان کبھی سچ اور تمام جانوروں کی خیر اندیشی کبھی اپنے جسم کی حفاظت اور نیک نامی کی حفاظت میں اَور کبھی مختلف تعلقات سے پیدا ہونے والے فرائض میں کشمکش ہونے لگتی ہے۔ ایسے موقعہ پر شاستروں میں بیان کردہ معمولی اَور مُسلمہ نیتی کے اصُولوں سے کام نہیں چلتا۔ ان پر بے شمار اعتراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایسے نازک موقعوں پر معمولی انسانوں سے لیکر بڑے بڑے پنڈتوں تک کو بھی یہ جاننے کی قدرتی خواہش ہوتی ہے۔ کہ کرنے اَور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی مشکل قاعدہ یا دلیل ہے یا نہیں یہ سچ ہے کہ شاستروں میں قحط جیسے نازک وقت میں "آپد دھرم" کے نام سے کہہ کر بہت سی آسانیاں پیدا کر دی گئی ہیں۔ مثلاً سمرتیوں کے مصنفوں نے لکھا ہے۔ کہ اگر مصیبت کے وقت برہمن کسی کا بھی آن کھائے تو کچھ دوش نہیں ہوتا" اور اوشستی چاکرائن کے اسی طریقے پر عمل کرنے کی روایت بھی چھاندوگیہ اُپنشد میں ہے (یاگیہ ۳-۴۱-چھاند ۱-۱۰) لیکن اس میں اَور مذکورہ بالا مشکلات میں بہت فرق ہے۔ قحط جیسے مصیبت کے زمانے میں شاستر دھرم اور بھوک پیاس وغیرہ نفسانی خواہشات میں کشمکش ہوا کرتی ہے۔ اس وقت ہم کو اندریاں ایک طرف کھینچتی ہیں۔ اور شاستر دھرم دُوسری طرف کھینچتا ہے۔ لیکن جن موقعوں کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے۔ وہ اکثر ایسے ہیں جن میں خواہشات نفسانی اور شاستر کا اختلاف کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے دُو دھرموں میں ہی باہمی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ جنہیں شاستروں نے ہی جائز بتایا ہے۔ پھر اس وقت یہ غور کرنا پڑتا ہے کہ کس بات کو منظور کیا جائے۔ اور کس کو نہ کیا جائے؟ اگر کوئی انسان اپنی عقل کے مطابق اس امر کا کچھ فیصلہ کرنا چاہیئے۔ تو وہ قدیم قابل تقلید بزرگوں کے ایسے وقت پر کئے ہوئے کارناموں کی نظیروں سے کر سکتا ہے۔ مگر پھر بھی بہت سے موقعے ایسے آپڑتے ہیں۔ جب بڑے بڑے عقلمند سے عقلمند کی عقل اَور دماغ بھی چکر میں پڑ جاتا ہے۔ کیونکہ جتنا جتنا زیادہ غور کیا جاتا ہے اتنا ہی زیادہ شکوک اَور اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور آخری فیصلہ ناممکن سا دکھائی دیتا ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ مناسب فیصلہ نہ ہو سکتا ہو تو ادھرم یا کوئی نامناسب فعل ہو جانا نہایت ممکن ہو جاتا ہے۔

دھرم اَدھرم یا کرم اکرم کی بحث ایک آزاد مضمُون ہے

اس نقطہ خیال سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ دھرم ادھرم یا کرم اکرم کی بحث ایک آزاد مضمُون ہے۔ جو نیائے اور دیاکرن سے بھی زیادہ پیچیدا ہے۔ قدیم سنسکرت گرنتھوں میں نیتی شاستر لفظ کا استعمال زیادہ تر راج نیتی (سیاسی مصلحت) شاستر ہی کے لئے کیا گیا ہے اَور فرائض اَور عدم فرائض ذکر تویہ۔ اکرتویہ) کی بحث کو دھرم شاستر کہا ہے۔ لیکن آج کل نیتی لفظ ہی میں فرض اَور نیک اعمال بھی شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے ہم نے جدید طریق کے بموجب اس تصنیف میں کرم اکرم اَور دھرم ادھرم کی بحث ہی کو نیتی شاستر کہا ہے نیتی (کرم اکرم یا دھرم ادھرم کی بحث کا یہ) شاستر بڑا دقیق ہے۔ یہ خیال ظاہر کرنے کے لئے ہی دھرم یا عملی نیتی دھرم کا سروپ نہایت سوکھشم (لطیف) ہے" یہ الفاظ مہابھارت میں آئے ہیں۔ پانچوں پانڈوں نے ملکر اکیلی دروپدی کیساتھ بیاہ کیسے کیا دروپدی کے کپڑے اُتارے جانے کے وقت بھیشم درون وغیرہ دھرماتما پرش سنگدل ہو کر خاموش کیسے بیٹھے رہے؟ دُشٹ دریودھن کی طرف سے جنگ کرتے ہوئے بھیشم اَور دروُن آچاریہ نے اپنے فریق کی حمایت کے لئے جو یہ عقیدہ ظاہر کیا کہ انسان دولت کا غلام ہے۔ اور دولت کبھی کسی کی غلام نہیں ہو سکتی۔ (بھیشم ۴۳-۳۵) یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ اگر سیوا دھرم کتے کی شی

موقعوں پر ہی کیا جاتا ہے۔ ان کرموں اور یگیوں کے کرنے والوں یا صرف کرموں کے ماننے والوں کا بیان ہے کہ ویدوں میں بتلائے ئے یگیہ کرنے کرانے سے ہی سورگ حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ نہیں ہوتا۔ خواہ یہ یگیہ اگیان سے کئے یا کرائے جائیں یا برہم گیان ۔ اگرچہ اُپ نشدوں میں یہ یگیہ قابل تسلیم مانے گئے ہیں مگر پھر بھی برہم گیان سے کم ہی سمجھے گئے ہیں اسلئے یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ یہ کرنے یگیہ کرانے سے سورگ پراپتی خواہ ہو جائے لیکن مکتی نہیں مل سکتی۔ مکتی کے لئے برہم گیان کا ہونا ہی نہایت ضروری ہے بھگوت گیتا کے دُوسرے ادھیائے میں جن یگیہ کرنے کرانے وغیرہ خواہش کے لائق کرموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ (گیتا ۲-۴۲) وہ برہم گیان کے بغیر کئے اور کرائے جانے والے یگیہ کرم ہی ہیں۔ اسی طرح یہ بھی میمانسکوں کے ہی مت کا ذکر ہے کہ (گیتا ۳-۹) یگیہ کے لئے کئے گئے کرم بندش میں ڈالنے والے نہیں۔ باقی سب کرم بندش میں ڈالتے ہیں +

"شروت" اور "سمارت" کرم "نتیہ" "نیمتک" اور "کامیہ" کرم "پورانک" کرم

ان یگیہ کرنے کرانے وغیرہ وید ... سمرتی کے بتائے ہوئے کرموں کے علاوہ چار ورنوں کی تقسیم کے مطابق اور بھی ضروری کرم منوسمرتی وغیرہ دھرم گرنتھوں میں بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً کشتری کے لئے جنگ و جدل اور ویش کے لئے رنج بیوپار۔ پہلے پہل ان ورن آشرم کرموں کا بیان سمرتی گرنتھوں میں کیا گیا تھا۔ اس لئے انہیں "سمارت کرم" یا سمارتی یگیہ بھی کہتے ہیں۔ ان "شروت" (شرتی کے بتائے ہوئے) اور سمارت (سمرتی کے بتائے ہوئے) کرموں کے علاوہ اور بھی دھارمک کرم ہیں۔ جیسے برت۔ اُپواس وغیرہ ان کا مفصل ذکر پہلے پہل پرانوں میں کیا گیا ہے اس لئے انہیں پورانک کرم کہہ سکیں گے۔ ان سب کرموں کے اور بھی تین "نتیہ" اور "نیمتک" اور "کامیہ" بھید کئے گئے ہیں۔ سنان۔ سندھیا وغیرہ ہمیشہ کئے جانے والے کرم "نتیہ کرم" کہلاتے ہیں۔ ان کے کرنے سے کوئی خاص پھل یا لابھ نہیں ہوتا لیکن نہ کرنے سے پاپ ضرور ہوتا ہے۔ "نیمتک کرم" انہیں کہتے ہیں جنہیں پہلے کوئی کام ہو جانے کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے۔ جیسے بُرے گرہوں کی شانتی پرائشچت وغیرہ جس کے لئے ہم شانتی اور پرائشچت کرتے ہیں وہ "نمت کرم" اگر پہلے نہ ہُوا ہو تو ہمیں "نیمتک کرم" کے کرنے کی ضرورت نہیں جب ہم کوئی خاص خواہش رکھ کر اس کی کامیابی کے لئے شاستر کے مطابق کوئی کام کرتے ہیں تو اُسے کامیہ کرم کہتے ہیں جیسے بارش ہونے یا پُتر پیدا ہونے کے لئے یگیہ کرنا +

نشیدھ کرم نتیہ نیمتک اور کامیہ کرموں کے سوا بھی اور کرم ہیں جیسے شراب پینا وغیرہ جنہیں شاستروں نے قابل ترک کہا ہے اسلئے یہ کرم "نشیدھ" (ممنوع) کہلاتے ہیں۔ نتیہ کرم کون سے ہیں؟ نیمتک کون سے ہیں اور کامیہ یا نشیدھ (ممنوع) کون سے ہیں؟ یہ سب سوال دھرم شاستروں میں حل کئے گئے ہیں۔ اگر کوئی کسی دھرم شاستری سے پُوچھے کہ فلاں کام پُن کا ہے یا پاپ کا تو وہ سب سے پہلے اس بات کا وچار کرے گا۔ کہ شاستروں کے احکام کے مُطابق وہ کام یگیارتھ ہے یا پورشارتھ؟ نتیہ ہے یا نیمتک اور کامیہ ہے یا نشیدھ؟ ان باتوں پر پہلے غور کر کے پھر وہ کچھ فیصلہ کرے گا +

بھگوت گیتا کا نقطہ خیال لیکن بھگوت گیتا کی نظر اس سے بھی وسیع ہے فرض کیجئے کہ کوئی کام شاستروں میں ممنوع نہیں یا مناسب سمجھا گیا ہے۔ مثلاً میدان کارزار میں جنگ آزما ہونا ہی ارجن کے لئے ایک مناسب فعل تھا مگر صرف اتنے ہی سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ ہمیں ہمیشہ اور ہر موقع پر ہی وہ کام کر ڈالنا چاہئے۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی دلیل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ بس یہی گیتا کا سب سے بڑا مضمون ہے۔ اس مضمون پر بحث کرتے ہوئے کرموں کے مذکورہ بالا بھیدوں پر توجہ دینے کی کبھی کوئی ضرورت نہیں۔ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ ویدک کرموں اور چاروں ورنوں کے کرموں کے متعلق میمانسکوں نے جو اصول قائم کئے ہیں وہ گیتا میں بیان کردہ کرم یوگ سے کہاں تک ملتے ہیں؟ صرف یہ ظاہر کرنے کے لئے ہی گیتا میں میمانسکوں کی تعلیم کا بھی کچھ ذکر آ گیا ہے اور آخری ادھیائے میں (گیتا ۱۸-۶) اس سوال پر بھی غور کیا گیا ہے کہ گیانی شخص کو یگیہ وغیرہ کرم کرنے کرانے چاہئیں یا نہیں؟ لیکن گیتا کے اولین مقصد کا میدان اس سے بھی وسیع ہے۔ اس لئے گیتا میں کرم شبد کا ارتھ صرف شرتیوں یا سمرتیوں کا بتایا ہُوا محدود کرم ہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ اس سے وسیع ارتھ لینا چاہئے غرضیکہ انسان جو کچھ کرتا ہے مثلاً کھانا۔ پینا۔ کھیلنا۔ رہنا۔ اٹھنا بیٹھنا۔ سانس لینا۔ ہنسنا۔ رونا۔ سونگھنا۔ دیکھنا۔ بولنا۔ سُننا۔ چلنا۔ دینا۔ لینا۔ سونا۔ جاگنا۔ مارنا۔ لڑنا۔ یاد کرنا۔ توجہ دینا۔ حکم کرنا۔ ممانعت کرنا۔ دان دینا۔ یگیہ کرنا۔ یگیہ کرانا۔ کھیتی کرنا۔ بیوپار کرنا۔ خواہش کرنا۔ یقین کرنا۔ خاموش رہنا وغیرہ وغیرہ یہ سب بھگوت گیتا کے بموجب کرم ہی ہیں۔ خواہ وہ کرم جسمانی ہوں یا زبانی ہوں ذہنی ہوں یا دماغی (گیتا ۵-۸-۹) اور تو کیا جینا مرنا بھی کرموں میں سے ہی ہے موقعہ آنے پر اس امر پر غور بھی کرنا پڑتا ہے کہ جینے اور مرنے ان دونوں کاموں میں سے کونسا کام ہمیں کرنا چاہئے؟ یہ سوال پیش نظر آنے پر "کرم" لفظ کے معنی فرض یعنے مناسب کام کے ہو جاتے ہیں (گیتا ۴-۱۶)

میں بھی کرم یوگ شاستر کی تشریح اسی طریق پر کیگئی ہے۔ جب ارجن کے دل میں یہ شک پیدا ہُوا۔ کہ جس لڑائی میں میرے
سے بزرگوں اَور گوروؤں کا قتل ہوگا جس میں اپنے سب عزیز اَور رشتے دار مارے جائینگے اس میں شریک ہونا مناسب
نامناسب ہے اَور جب وہ میدان جنگ میں شکستہ دل ہو کر سنیاس لینے کے لئے تیار ہُوا۔ جب بھگوان کی اس معمولی دلیل
سے بھی اس کے دل کو اطمینان نہیں ہُوا۔ کہ "کئے جانے کے لائق کام کا عین موقع پر ترک کرنا بیوقوفی اور کمزوری کی نشانی ہے
سے تمہیں سورگ تو کیا؟ اُلٹی بدنامی ہی ملے گی"۔ تو شری بھگوان نے پہلے یہ کہکر کہ جس بات کا افسوس نہیں چاہئے۔
تو افسوس کر رہا ہے۔ اور پھر اس کے ساتھ ہی ساتھ برہم گیان کی بڑی بڑی باتیں بھی چھانٹ رہا ہے" ارجن کا کچھ تھوڑا
مضحکہ بھی اُڑا دیا۔ اَور پھر اس کو کرم گیان کا اُپدیش کیا ✤

کرم یوگ شاستر کی اہمیت

ارجن کے یہ شکوک کچھ بے وجہ نہ تھے۔ پچھلے ادھیائے میں ہم نے یہ دکھایا
کہ اچھے اچھے پنڈتوں کو بھی کبھی کبھی "کیا کرنا چاہئے اور کیا نہ کرنا چاہئے؟" کا
چکمہ میں ڈال دیتا ہے۔ لیکن یہ سوچکر کہ اس کرم اکرم کی فکر میں بہت سی اُلجھن پیدا ہوتی ہے۔ کرم کو چھوڑ دینا مناسب
سمجھدار انسانوں کو ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے جس سے دنیاوی کاموں کا سلسلہ نہ ٹوٹے۔ اور کرم کرنے والا بھی کسی
اَور بندھن میں نہ پھنسے۔ شری کرشن چندر جی نے پہلے ارجن کو یہی اُپدیش دیا ہے کہ "ہے ارجن! تو بھی اسی طریقے (یوگ) میں
یہی یوگ کرم یوگ شاستر ہے جب کہ یہ بات سچ ہے کہ ارجن پر آئی ہوئی مشکل دُنیا میں کوئی عجیب و غریب بات نہ تھی ایسی
سی چھوٹی بڑی مشکلات سنسار میں تقریباً سبھی لوگوں کے سامنے آتی ہیں تو یہ بات ضروری ہے کہ اس کرم یوگ شاستر کی جو تشریح
بھگوت گیتا میں کی گئی ہے اُسے ہر شخص سمجھے اَور سیکھے ہر ایک شاستر کی تشریح و توضیح میں کچھ بڑے اہم اَور گہرے معنوں کے
کرنے والے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اس لئے پہلے اُن کے سیدھے سادے معنوں کو ہی جان لینا چاہئے اَور یہ بھی دیکھ لینا
چاہئے کہ اس شاستر کی تشریح کا بنیادی سلسلہ کیا ہے نہیں تو پھر اُسکے سمجھنے میں کئی طرح کی مشکلیں اَور دقتیں رونما ہونگی
یہاں پر کرم یوگ شاستر کے چند اہم الفاظ کی تشریح کی جاتی ہے ✤

کرم کی تشریح
یگیارتھ اَور پرشارتھ کرم

سب سے پہلا لفظ کرم ہے۔ کرم لفظ کری (کرِ) مصدر سے بنا ہے اس کے معنی کرنا۔ کاروبار
ہل چل کے ہیں۔ انہی معمولی معنوں میں اس کا استعمال گیتا میں ہُوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میمانسا
میں نیز دیگر مقامات پر اس لفظ کے جو محدود معنی لئے گئے ہیں۔ اُن کی وجہ سے ناظرین کے دل
کوئی شک و شبہ پیدا نہ ہو۔ کسی دھرم کو لے لیجئے۔ اس میں ایشور کو پانے کے لئے کچھ نہ کچھ فعل کرنے کی ضرورت ضرور
بتلائی جاتی ہے۔ قدیم ویدک دھرم کے مطابق دیکھا جائے تو یگیہ کرنا اَور یگیہ کرانا ہی وہ کرم ہیں جن سے ایشور کی
ہوتی ہے۔ ویدک گرنتھوں میں یگیہ کرنے اَور یگیہ کرانے کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ لیکن اسکے متعلق کہیں کہیں ایک دُوسرے
متضاد الفاظ بھی پائے جاتے ہیں اس لئے ان کا آپس میں اتحاد اور اتفاق دکھانے کے لئے ہی جیمنی جی نے پورو میمانسا شاستر
کا پرچار کیا۔ جیمنی جی کی رائے میں ویدوں اَور شرتیوں کے مطابق ہی یگیہ کرنا اَور کرانا بڑا اور قدیم دھرم ہے۔ انسان جو
بھی کرے سب یگیہ کے لئے کرے۔ اگر وہ دھن کمائے تو یگیہ کے لئے۔ اناج جمع کرے تو یگیہ کے لئے (شانتی ۲۶-۵
جب یگیہ کرنے کی آگیا خود ویدوں نے ہی دی ہو تب یگیہ کے لئے انسان خواہ کچھ ہی کام کیوں نہ کرے وہ کام اُسکے
بندھن کا ذریعہ نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ کرم یگیہ کا ایک مددگار ذریعہ ہوگا۔ گو آزادانہ طور پر وہ کوئی مددگار فعل نہیں اِس لئے
کا جو پھل ملنے والا ہے اسی میں اس کرم کا نتیجہ بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور اُس کا کوئی الگ پھل نہیں ہوتا۔ لیکن یگیہ کے
کئے گئے کرم اگرچہ آزادانہ نتائج دینے والے نہیں۔ مگر پھر بھی خود یگیہ سے سورگ پراپتی یا بہت سے میمانسکوں کے قول
بموجب سُکھ کی پراپتی ہوتی ہے۔ اور اس سورگ یا سُکھ کے حصول کے لئے ہی یگیہ کرنے والا انسان بڑی خوشی اَور خواہش
سے یگیہ کرتا ہے اسی لئے خود یگیہ کرنا بھی پرشارتھ (اپنے لئے کیا ہُوا کام) کہلاتا ہے جس چیز سے انسان کو محبت ہوتی ہے
اور جس کے پانے کی اسکے دل میں خواہش ہوتی ہے اسی کو پرشارتھ کہتے ہیں۔ (جیمنی سوتر ۴-۱-۱-۲) لفظ یگیہ کا ایک دُوسرا
مترادف لفظ "کرتو" ہے۔ اس لئے یگیارتھ کی بجائے کبھی کبھی "کرتوارتھ" لفظ بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح سب کرموں کے
حصے ہو گئے۔ ایک یگیہ یا کرت کے لئے کئے ہوئے کام یعنے جو آزادانہ طور پر پھل نہیں دیتے۔ اس لئے بندھن میں پھنسانے والے
نہیں۔ دُوسرے پرشارتھ یعنی جو انسان کے اپنے لئے کئے جاتے ہیں۔ اَور اس لئے بندش کا موجب ہیں سنگھتا اور برہمن گرنتھوں
یگیہ کرنے اور یگیہ کرانے وغیرہ کا بیان ہے اگرچہ رگ وید سنگھتا میں اندر وغیرہ دیوتاؤں کی اُستتی سے تعلق رکھنے والے
ہیں تب بھی میمانسک لوگ کہتے ہیں کہ تمام شرتی گرنتھ یگیہ وغیرہ کرموں کے ہی تائید کرنے والے ہیں کیونکہ انکا استعمال یگیہ

کردیتے ہیں۔ کہ کامیابی اور ناکامی دونوں میں یکساں بدھی رکھنے کو یوگ کہتے ہیں۔ اسکے بعد یہ کہکر کہ پھل کی امید سے کام کرنے
کی نسبت یکساں بدھی کا یہ یوگ اعلےٰ ہے۔ (گیتا ۲-۴۹) اور بدھی کے یکساں ہوجانے پر کام کرنیوالے کو اس کام سے تعلق رکھنے والے
پاپ پن سے کچھ تعلق نہیں رہتا۔ اس لئے تو اس یوگ کو حاصل کر۔" اسکے بعد فوراً ہی یوگ کی یہ تعریف بتلادی ہے کہ "یوگ کام کرنے
میں ہوشیاری کو کہتے ہیں"۔ (گیتا ۲-۵۰) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاپ پن سے بے تعلق رہ کر یکساں بدھی سے کام کرنے کی جو خاص
ترکیب پہلے بتائی گئی ہے۔ وہی یہ متذکرہ بالا ہوشیاری ہے۔ اور اسی ہوشیاری اور ترکیب سے کام کرنے کو گیتا میں یوگ کہا
ہے۔ اسی معنی کو ارجن نے آگے چلکر اس شلوک میں صاف کردیا ہے کہ ہے مدھو سودن! یکساں بدھی والا یوگ تم نے کہا ہے (گیتا
۶-۳۳) اسکے متعلق انسان کو اس دنیا میں کیسے چلنا چاہئے"۔ شنکر آچاریہ جی سے پہلے جو ویدک دھرم رائج تھا اسکے دو طریقے
ہیں۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ گیان کا حصول ہوجانے پر سب کاموں کو چھوڑ دے۔ اور دوسرا یہ کہ گیان کی پراپتی ہوجانے
پر بھی کرموں کو نہ چھوڑے۔ بلکہ انہیں عمر بھر ایسی ترکیب سے کرتا رہے جس سے انکے پاپ پن مکتی پانے میں رکاوٹ پیدا کرنے
والے نہ ہوں۔ انہی دو طریقوں کو گیتا میں "سنیاس" اور "کرم یوگ" کہا ہے (گیتا ۵-۲) سنیاس کہتے ہیں ترک یا تیاگ کو اور یوگ
کہتے ہیں میل ملاپ کو یعنے کرموں کو چھوڑنے اور کرموں میں ملے رہنے ہی کے مذکورہ بالا دونوں طریقے الگ الگ ہیں +

انہیں دونوں مختلف طریقوں کو پیش نظر رکھ کر آگے گیتا (۵-۴) میں "سانکھیہ" "یوگی" یہ دو مختصر نام بھی دئے گئے ہیں۔ بدھی کو
قائم کرنے کے لئے پاتنجل یوگ شاستر کے آسنوں کا بیان چھٹے ادھیائے میں ضرور کیا گیا۔ لیکن کس کے لیئے؟ تپسوی کے لئے نہیں
بلکہ کرم یوگی یعنی مناسب طریقے سے کام کرنے والے انسان کے لئے۔ تاکہ وہ سمتا (ہر حالت میں یکساں رہنے) کا طریق کامیابی
کیساتھ عمل میں لاسکے۔ نہیں تو یہ "یوگی تپسوی سے زیادہ ہے" ان الفاظ کے معنی کچھ بھی نہیں ہوسکتے۔ اسی طرح اس ادھیائے کے آخیر
(۶-۴۶) میں ارجن کو جو اپدیش دیا گیا ہے اسکے معنی یہ نہیں ہوسکتے۔ کہ "اے ارجن! تو پاتنجل یوگ کا شغل کرنے والا بن جا"۔ لہٰذا اسکے
معنے ان فقرات کے بموجب ہی ہونے چاہئیں۔ "یوگ میں لگ کر کرم کر" (۲-۴۸) "اس لئے تو یوگ میں لگ"۔ "یوگ کرموں میں ہوشیاری
کا نام ہے"۔ (۲-۵۰) "یوگ کا سہارا لیکر کھڑا ہو"۔ (۴-۴۲) ان بچنوں سے یہی ارتھ لینا چاہئے۔ کہ ہے ارجن! تو یکتی سے کرم
کرنے والا یوگی یعنے کرم یوگی ہو۔ کیونکہ یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ تو پاتنجل یوگ کا آسرا لیکر یدھ کے لئے تیار ہوجا۔ اس سے پہلے
بھی یہ صاف صاف کہا جاچکا ہے کہ یوگی یوگ کرم کرنے والے ہوتے ہیں (گیتا ۳-۳) بھارت کے (شانتی ۳۴۸-۵۳) نارائنی
یا بھاگوت دھرم کی بحث میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ اس دھرم کے پیرو اپنے کرموں کا تیاگ کئے بغیر ہی مناسب طریقے (یکتی) سے کام
کرکے پرمیشور کی پراپتی کر لیتے ہیں۔ اس سے یہ صاف ہوجاتا ہے کہ یوگی اور کرم یوگی دونوں لفظ گیتا میں ہم معنی ہیں اور اُن کا
ارتھ یکتی (طریقے) سے کام کرنے والا ہوتا ہے۔ اس لئے بڑے لفظ "کرم یوگ" کا استعمال کرنے کی بجائے گیتا اور مہابھارت میں
مختصر سے لفظ "یوگ" کا ہی اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ "میں نے تجھے یہ یوگ بتلایا ہے۔ اسی کو پہلے زمانہ میں وِوسوان سے کہا تھا اور وِوسوان
نے منو کو بتلایا تھا۔ لیکن اس یوگ کے گم ہوجانے پر پھر وہی یوگ آج تجھے بتلانا پڑا"۔ (گیتا ۴-۱) اس بیان میں بھگوان نے جو
یوگ لفظ کا تین مرتبہ استعمال کیا ہے۔ اس سے پاتنجل یوگ کا منشا ظاہر نہیں ہوتا۔ بلکہ کام کرنے کی کسی خاص ترکیب۔ طریقے یا
ذریعہ کا ہی مطلب ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح سنجے نے کرشن جی اور ارجن کے مکالمے کو گیتا میں یوگ کہا ہے۔ (گیتا ۱۸-۷۵) اس سے
بھی یہ معنی پائے جاتے ہیں۔ سوامی شنکر آچاریہ اگرچہ خود سنیاسی تھے مگر پھر بھی اُنہوں نے اپنے گیتا بھاشیہ کے شروع میں ہی
ویدک دھرم کے دو بھید یعنی پرورتی (شغل فعل) اور نورتی (ترک فعل) بتلائے ہیں۔ اور لفظ یوگ کے معنی شری بھگوان کی کی ہوئی
تشریح کے مطابق کبھی "مساوات سمجھ کر کام کرنے کا طریقہ" کبھی "یوگ کا طریقہ" (گیتا ۱۰-۷) کہا ہے۔ اسی طرح مہابھارت میں بھی
یوگ اور گیان دونوں لفظوں کے معنوں کے متعلق صاف لکھا ہے۔ کہ یوگ کے معنی طریقہ شغل عمل (پرورتی مارگ) اور گیان کے
معنی سنیاس یا طریقہ ترک عمل (نورتی مارگ) کے ہیں (مہابھارت اشو ۴۳-۲۵) +

سانکھیہ اور یوگ

شانتی پرب کے آخر میں نارائنی اُپاکھیان میں "سانکھیہ" اور یوگ الفاظ ان ہی معنوں میں بارہا
آئے ہیں۔ اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے آغاز عالم میں کیوں اور کیسے جاری کئے
گئے۔ (شانتی ۳۴۰-۳۴۸) پہلے ادھیائے میں مہابھارت سے جو مضمون اقتباس کیا گیا ہے اس سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ یہی
نارائنی یا بھاگوت دھرم بھگوت گیتا کی تصنیف کا بڑا مقصد ہے۔ اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ سانکھیہ اور یوگ کا جو قدیم اور اصطلاحی
ارتھ نارائنی دھرم میں دیا گیا ہے۔ وہی ارتھ گیتا میں بھی لگتا ہے۔ اگر اس میں کسی کو شک وشبہ ہو تو گیتا میں کی ہی ویاکھیا (تشریح)
"سمتونگ یوگ اچیتے" یا "کرم یوگ شو کوشلم" یا "کرم یوگ یوگینام" وغیرہ اقوال سے مندرجہ بالا شک دور ہوسکتا ہے اسلئے اب یہ
بلاشک وشبہ ثابت ہوگیا ہے کہ گیتا میں یوگ لفظ پرورتی مارگ یعنے کرم یوگ کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے +

انسانی افعال کے متعلق یہاں تک غور ہو چکا۔ اب اس سے آگے متحرک وغیر متحرک دُنیا حتی کہ بے جان چیزوں کے افعال میں کرم شبد ہی کا استعمال ہوتا ہے۔ اس بارے میں آگے کرم وپاک پرکرن (کرموں کی پختگی کے بیان) میں غور کیا جائے گا +

لفظ یوگ کی تشریح

کرم سے بھی زیادہ وہم پیدا کرنیوالا لفظ یوگ ہے آج کل اس شبد کے معنی مشق پرانا یام وغیرہ ذرائع سے چت کی برتیوں یا اندریوں کی مخالفت کرنے یعنی پاتنجل سوتر میں بیان کردہ سمادھی یا دھیان یوگ کے لئے جاتے ہیں۔ اُپنشدوں میں بھی یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ (کٹھ ۶-۱۱) لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہی محدود معنے بھگوت گیتا میں ہر جگہ نہیں لگتے۔ یوگ لفظ یج مصدر سے بنا ہے جس کے معنی جوڑ۔ میل۔ ملاپ۔ اتفاق۔ اکٹھا ہونے وغیرہ کے ہیں اور ایسی حالت کی پراپتی کے ذرائع کو بھی یوگ کہتے ہیں۔ یہی معنی امرکوش (۳-۳-۲۲) میں دئے گئے ہیں۔ "بھارت جیوتش" میں اگر کوئی گرہ موافق یا ناموافق نہ ہو تو ان گرہوں کا یوگ بُرا یا بھلا کہلاتا ہے۔ اور "یوگ کشیم" لفظ میں "یوگ" لفظ کے معنی غیر حاصل شدہ چیز کو حاصل کرنا لئے گئے ہیں (گیتا ۹-۲۲) جنگ بھارت کے زمانے میں درونا آچاریہ کو فتح نہ ہو سکنے کے قابل دیکھ کر کرشن جی نے کہا ہے۔ کہ درونا آچاریہ جی کو جیتنے کا ایک ہی یوگ یعنے ذریعہ یا تدبیر ہے (دروُن ۱۸۱-۳۱) اور آگے چلکر انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم نے اس سے پہلے دھرم کی رکھشا کرنے کے لئے جراسندھ وغیرہ راجاؤں کو یوگ (تدبیروں) ہی سے کیسے مارا تھا۔ ادیوگ پرب (ادھیائے ۱۷۲) میں کہا گیا ہے۔ کہ جب بھیشم جی نے امبا۔ امبکا اور امبالکا کو ہرن کیا تو دوسرے راجا "یوگ یوگ" کہہ کر ان کا پیچھا کرنے لگے تھے۔ مہابھارت میں "یوگ" شبد ان معنوں میں بہت جگہ استعمال ہوا ہے۔ گیتا میں "یوگ یوگی" اور اس لفظ سے بنے ہوئے اور نکلے ہوئے الفاظ تقریباً اسّی مرتبہ آئے ہیں لیکن چار پانچ مقامات کے سوا (گیتا میں (۶-۱۲-۲۳) کسی جگہ بھی یوگ لفظ سے پاتنجل یوگ کا مطلب نہیں ہے۔ صرف تدبیر۔ ذریعہ۔ ہوشیاری۔ طریقہ جوڑ میل اور اپسے ہی معنے کچھ ردو بدل کے ساتھ تمام گیتا میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ گیتا شاستر کے وسیع الفاظ میں سے "یوگ" بھی ایک لفظ ہے۔ لیکن یوگ لفظ کے مذکورہ بالا معنوں شلاً ذریعہ ہوشیاری۔ طریقہ وغیرہ سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ متکلم کی خواہش کے مطابق یہ ذریعہ سنیاس کا ہو سکتا ہے۔ کرم اور من کی خواہشات کی مخالفت کا ہو سکتا ہے اور موکشش پراپتی یا دیگر اور کئی باتوں کا ہو سکتا ہے۔ مثلاً کہیں کہیں گیتا میں مختلف اقسام کی ظاہری دنیا کے بنانے کی ایشوری طاقت اور عجیب قدرت کو یوگ کہا گیا ہے (دیکھو گیتا ۷-۲۵ + ۹-۵ + ۱۰-۷ + ۱۱-۸) اور اسی معنے میں بھگوان کو یوگیشور کہا گیا ہے (گیتا ۱۸-۷۵) لیکن یہ گیتا کے یوگ لفظ کا کچھ مکھیہ ارتھ نہیں ہے۔ اسی لئے یہ بات صاف طریق پر ظاہر کر دینے کی غرض سے کہ یوگ لفظ سے کس خاص قسم کی ہوشیاری۔ تدبیر۔ ذریعوں اور طریقوں سے مطلب ہے۔ اس گرنتھ میں "یوگ" شبد کی یہ تشریح کی گئی ہے۔ کہ کام کرنے کی کسی خاص ترکیب۔ ہوشیاری۔ طریقے۔ چترائی اور ڈھنگ کو یوگ کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰) شنکر بھاشیہ میں بھی اسکے یہی معنی لئے گئے ہیں۔ کہ کرموں میں قدرتی طور سے کامیاب ثابت ہونے والے بندھنوں کے توڑنے کا طریقہ۔ اگر معمولی طور پر دیکھا جائے تو ایک ہی کام کو کرنے کے کئی یوگ اور طریقے ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے جو بہترین طریقہ ہو اسی کو یوگ کہتے ہیں۔ جیسے روپیہ پیدا کرنا۔ ایک کام ہے۔ اسکے کئی ڈھنگ اور طریقے ہیں مثلاً چوری کرنا۔ جعلسازی کرنا۔ بھیک مانگنا۔ سیوا کرنا۔ قبضہ کر لینا۔ محنت کرنا وغیرہ وغیرہ اگرچہ لغوی معنوں کے مطابق ان میں سے ہر ایک کو یوگ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن درحقیقت روپیہ کمانے کا یوگ اسی ذریعے کو کہیں گے جس میں ہم اپنی آزادی کو قائم رکھتے ہوئے محنت کر کے دھرم سے روپیہ حاصل کر سکیں +

یوگ کے معنوں میں غلط فہمی کیسے ہوئی

جب خود بھگوان نے "یوگ" لفظ کی یقینی اور آزاد طریق پر یہ تشریح کر دی ہے۔ کہ کرم کرنے کے ایک خاص طریق کو یوگ کہتے ہیں۔ تب درحقیقت اس حقیقی لفظ کے حقیقی معنوں کے متعلق کچھ بھی شک وشبہ نہیں رہنا چاہئے۔ لیکن خود بھگوان کی بتلائی ہوئی تشریح کی طرف توجہ نہ دیکر گیتا کا بیان کردہ مقصد بھی من مانا بنایا گیا ہے۔ اسلئے اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے "یوگ" لفظ کے معنی کچھ اور بھی صاف کرنے چاہئیں۔ یہ لفظ پہلے پہلے گیتا کے دوسرے ادھیائے میں آیا ہے اور وہیں اسکے صاف معنے بھی بتلا دئے گئے ہیں۔ پہلے بھگوان نے سانکھیہ شاستر کے مطابق ارجن کو یہ سمجھا دیا کہ جنگ کیوں کرنا چاہئے؟ پھر انہوں نے کہا۔ کہ اب ہم تجھے یوگ کے مطابق اس کا طریقہ بتلاتے ہیں۔ (گیتا ۲-۳۹) اور پھر یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ ہمیشہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کا رہیہ کرموں میں ہی پھنسے رہتے ہیں۔ ان کی بدھی نتائج کی اُمید کرنے سے کیسی چنچل ہو جاتی ہے" (گیتا ۲-۴۱ تا ۴۶) بعد ازاں انہوں نے یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ اس بدھی کو قائم مستقل اور مطمئن رکھ کر (نتائج سے) تعلق توڑ دے۔ لیکن کرموں کو بھی چھوڑ دینے کی غلطی میں نہ پڑ۔ اور یوگ میں لگ کر کرموں پر عمل کر (گیتا ۲-۴۸) یہاں ہی پر یوگ لفظ کے یہ معنی بھی صاف

استعمال ہُوا کرتا ہے۔ کاریہ اکاریہ۔ کرتویہ (فرض) اکرتویہ (ممنوع) انصاف ناانصافی وغیرہ الفاظ کے معنی بھی ایسے ہی ہیں تو بھی ان الفاظ کے استعمال کرنیوالوں کا دُنیا بنائے جانے کے متعلق نقطہ خیال علیحدہ علیحدہ ہونیکے باعث کرم یوگ شاستر کی تشریح کے طریقے بھی جُدا جُدا ہوگئے ہیں کسی شاستر کو لے لیجئے اسکے متعلق معمولی طور پر تین طرح کی بحث ملے گی ٭

بحث کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ آدھی بھوتک بحث (۱) اس غیر متحرک دنیا کی چیزیں ٹھیک ویسی ہی ہیں جیسے کہ ہمارے حواس (اندریوں) کو محسوس ہوتی ہیں۔ اس سے پرے ان میں اَور کچھ نہیں اس نقطہ خیال سے ان کے بارے میں غور کرنیکا ایک طریقہ ہے جسے آدھی بھوتک یعنے مادی تحقیقات کہتے ہیں۔ مثلاً سورج کو کوئی دیوتا نہ مان کر صرف عناصر خمسہ کا ایک گولا مانیں اور اس میں حرارت۔ روشنی۔ یگیہ (دوسروں کو فائدہ پہنچانے) فاصلہ اور کشش وغیرہ اسکے اوصاف اَور خصوصیات کی ہی تحقیقات کریں۔ تو اُسے سُورج کی مادی تحقیقات کہینگے۔ دُوسری نظیر درخت کی لے لیجئے اس امر کا کچھ خیال نہ کر کے کہ پیڑ میں پتے نکلنا اور اسکا پھُولنا پھلنا وغیرہ سب فعل کس اندرُونی طاقت کے ذریعے سے ہوتے ہیں۔ جب محض بیرُونی نظر سے یہ غور کیا جاتا ہے کہ زمین میں بیج بونے سے شگوفہ پھوٹتا ہے۔ پھر وہ بڑھتا ہے۔ اور اس میں پتے شاخ پھُول پھل وغیرہ نظر آتے ہیں تو یہ درخت کی مادی تحقیقات کہلاتی ہے۔ علم کیمیا۔ علم الاشیا۔ علم البرق وغیرہ موجُودہ علوم کی بحث اسی طریق کی ہے۔ اور تو کیا مادہ پرست علما یہ بھی مانا کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا طریق سے کسی چیز کے صرف نظر آنے والے اوصاف پر غور کر لینے سے ہی اُن کا کام پُورا ہو جاتا ہے دُنیا کی اشیا کے متعلق اس سے زیادہ چھان بین کرنا فضول ہے ٭

۲۔ آدھی دیوک بحث مذکورہ بالا نقطہ نظر کو چھوڑ کر جب اس امر پر غور کیا جاتا ہے کہ بے جان دُنیا کی چیزوں کی جڑ میں کیا ہے کیا ان چیزوں کا فعل صرف انکے اپنے اوصاف اَور خصوصیات سے ہی ہوتا ہے یا انکے لئے کسی اَور عنصر کا سہارا بھی ضرُوری ہے تب محض مادی تحقیقات سے ہی کام نہیں چلتا۔ بلکہ ہمیں کچھ آگے قدم بڑھانا پڑتا ہے۔ مثلاً جب ہم یہ مانتے ہیں کہ یہ مادی سُورج ایک دیوتا کی جگہ ہے اَور اسی کے ذریعے اس بے جان گولے کے سب کاروبار ہوتے ہیں۔ تب اُس کو اس مضمُون کی آدھی دیوک یعنے دیوتاؤں سے تعلق رکھنے والی بحث یا تحقیقات کہتے ہیں۔ اس عقیدہ کے مطابق یہ مانا جاتا ہے۔ کہ درخت ہیں۔ پانی ہیں۔ ہوا ہیں اور سب چیزوں میں مختلف دیوتا ہیں۔ جو اگرچہ اُن بے جان اَور جاندار چیزوں سے تو الگ ہیں مگر اُنکے تمام کاروبار کو چلاتے ہیں ٭

۳۔ ادھیاتمک بحث۔ لیکن جب یہ مانا جاتا ہے۔ کہ بے جان دُنیا کی ہزاروں بے جان چیزوں میں ہزاروں آزاد اَور مختلف دیوتا نہیں بلکہ اس بیرُونی دُنیا کے تمام کاموں کو چلانے والی۔ انسان کے جسم میں رُوح کی مانند رہنے والی اَور انسان کو تمام دُنیا کا علم حاصل کرانے والی ایک اَور ہی ذی رُوح طاقت ہے جو حواس خمسہ کی دسترس سے باہر ہے۔ اور جسکے ذریعے سے اس تمام دنیا کا یہ کام ہو رہا ہے تو اس طریق تحقیقات و استدلال کو ادھیاتمک یعنی رُوحانی تحقیقات کہتے ہیں۔ مثلاً اس عقیدے والوں کا یہ خیال ہے کہ چاند سُورج وغیرہ کا کام حتیٰ کہ درختوں کے پتوں کا حرکت کرنا بھی اسی طاقت کے حکم سے ہُوا کرتا ہے۔ جو کہ انسان کے خیال اَور وہم سے بھی بالاتر ہے۔ سورج چاند وغیرہ میں یا دیگر مقامات میں کوئی مختلف یا آزاد دیوتا نہیں ہے ٭

ادھیاتمک طریق کی عظمت زمانہ قدیم سے ہر ایک مضمون پر بحث کرنے کے لئے یہ تین طریقے جاری ہیں۔ اَور اُپنشد گرنتھوں میں بھی ان کو استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً گیان اندریاں (حواس خمسہ) آنکھیں یا سانس لینے کی طاقت۔ اس سوال پر غور کرتے ہوئے برہدارنیک وغیرہ اُپنشدوں میں ایک مرتبہ مذکورہ بالا اندریوں کے اگنی وغیرہ دیوتاؤں کو اَور دُوسری مرتبہ اُن کی لطیف حالت (ادھیاتمک) رُوح کو لیکر اُن کی طاقت اور ناطاقتی پر غور کیا گیا ہے (برہد ۱۔ ۵۔ ۲۱ و ۲۲ چھاند ۱۔ ۲۔ ۳ کھٹولی ۵۔ ۸) گیتا کے ساتویں ادھیائے کے آخیر اَور آٹھویں کے شروع میں ایشور کے سرُوپ کا جو خیال بتایا گیا ہے۔ وہ بھی اسی کی ایک نظیر ہے۔ "ادھیاتم ودیا ودیانام" (گیتا ۱۰۔ ۳۲) اس مقولے کے مطابق ہمارے شاستر کاروں نے مذکورہ بالا تینوں طریقوں میں سے ادھیاتمک (رُوحانی) طریقے کو ہی زیادہ عظمت دی ہے ٭

فرانسیسی عالم کومپٹ کا خیال لیکن آج کل مذکورہ بالا تینوں الفاظ (آدھی بھوتک۔ آدھی دیوک۔ ادھیاتمک) کے معنے کو تھوڑا سا بدلکر مشہور مادہ پرست فرانسیسی عالم[لہ]

لہ ملک فرانس میں آگسٹ کومپٹ ایک مشہور عالم گذشتہ صدی میں ہُوا ہے۔ اس نے علم مجلس پر (سوشل ازم یا سماج شاستر) پر ایک بہت بڑی کتاب لکھ کر بتایا ہے۔ کہ ترتیب مجلسی کی علمی طریق پر کس طرح تحقیقات کیجانی چاہیئے۔ اسکے متعلق مختلف کتب پر نظر ثانی کرکے اُسنے یہ قرار دیا ہے کہ کسی بھی کتاب (شاستر) کو لو۔ اسکی تحقیقات پہلے پہل تھیولوجیکل (خدا پرستی) کے طریق پر کی گئی ہے پھر میٹا فزیکل (رُوحانی) طریق پر اور آخیر میں اسکو پازیٹو (اثباتی یا مادی) شکل ملتی ہے انہیں تین طریقوں کو ہم نے اس گرنتھ میں آدھی دیوک۔ ادھیاتمک۔ آدھی بھوتک یہ تین قدیم نام دئے ہیں۔ یہ طریق کچھ کومپٹ کے ہی دریافت کردہ نہیں ہیں بلکہ سب پُرانے ہیں مگر پھر بھی اُسنے انکا تاریخی سلسلہ نئے طور پر باندھا ہے اور ان میں آدی بھوتک (اثباتی یا مادی) طریق کو ہی افضل بتلایا ہے بس یہی کومپٹ کی نئی تحقیقات ہے کومپٹ کی کئی تصنیفات کا انگریزی میں ترجمہ ہوگیا ہے

پالی گرنتھوں میں یوگ کے معنی

ویدک دھرم گرنتھوں کی کون کہے۔ "یوگ" لفظ پالی اور سنسکرت زبانوں کے بودھ گرنتھوں میں بھی اسی معنی میں استعمال ہوا ہے مثلاً سمت ۳۳۵ کے قریب تصنیف شدہ "ملند پرشن" نامی پالی گرنتھ میں "پب یوگ" (پوُرب یوگ) لفظ آیا ہے۔ اور وہیں اس کا ارتھ "پب کم" (پوُرب کرم) کیا گیا ہے اسی طرح اشوگھوش شاعر کی تصنیف جو شالباہن سمت کے شروع میں ہو گذرا ہے۔ بدھ چرتر نامی سنسکرت نظم کے پہلے باب کے پچیسویں شلوک میں یہ آیا ہے "برہمنوں کو یوگ کی شکشا دینے میں راجہ جنک آچاریہ ہو گئے۔ ان سے پہلے یہ آچاریہ پدوی کسی کو بھی حاصل نہیں ہوئی تھی"۔ یہاں یوگ بدھی کا ارتھ نشکام کرم یوگ کی بدھی ہی سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ گیتا وغیرہ کئی گرنتھ صاف الفاظ میں یہ کہہ رہے ہیں۔ کہ جنک جی کے برتاؤ کا یہی راز ہے۔ اور اشوگھوش نے اپنے بدھ چرتر (۹-۱۹-۲۰) میں یہ دکھانے کے لئے ہی کہ گرہست آشرم میں رہ کر بھی موکش کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ جنک جی کی مثال پیش کی ہے۔ جنک کے بتلائے ہوئے طریق کا نام یوگ ہے یہ بات بودھ گرنتھوں سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے گیتا کے لفظ یوگ کے معنی بھی یہی لگانے چاہئیں کیونکہ گیتا کے مطابق (۳-۲۰) جنک کا یہ طریقہ اسمیں تلقین کیا گیا ہے سانکھیہ اور یوگ مارگ کے متعلق مفصل طریق پر آگے غور کیا جائے گا۔ اس وقت جو سوال ہمارے پیش نظر ہے وہ یہی ہے کہ گیتا میں یوگ لفظ کا استعمال کن معنوں میں ہوا ہے +

گیتا میں یوگ کے معنی

جب ایک مرتبہ یہ ثابت ہو گیا۔ کہ گیتا میں یوگ کے معنی زیادہ تر کرم یوگ اور "یوگی" سے مطلب کرم یوگی ہے۔ تو پھر یہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کہ بھگوت گیتا میں جس مضمون کی تلقین کی گئی ہے وہ کیا ہے۔ خود بھگوان ہی اپنے اپدیش کو "یوگ" کہتے ہیں۔ (گیتا ۴-۱-۳) بلکہ چھٹے ادھیائے (۳۳) میں ارجن نے اور گیتا کے آخیر (۱۸-۷۵) میں سنجے نے بھی گیتا کے اپدیش کو یوگ ہی کہا ہے۔ اسی طرح گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے آخیر میں جو ادھیائے کا خاتمہ ظاہر کرنے والا سنکلپ ہے اس میں بھی صاف صاف یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ گیتا کا سب سے بڑا تعلیمی مضمون یوگ شاستر ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا سنکلپ کے الفاظ کے معنی پر کسی بھی ٹیکا کار نے توجہ نہیں دی۔ شروع کے دو الفاظ "شری مد بھگوت گیتا سو اپنشد سو" کے بعد اس سنکلپ میں دو لفظ "برہم ودیایئے" "یوگ شاستریئے" اور بھی جوڑ دئے گئے ہیں پہلے دو الفاظ کے معنی بھگوان سے گائے گئے اپنشد ہیں اور پچھلے دو کے معنی "برہم ودیا کا یوگ شاستر یعنے کرم یوگ شاستر" ہیں یہی اس گیتا کا مضمون ہے۔ برہم ودیا اور برہم گیان ایک ہی بات ہے۔ اور اس کو حاصل کر لینے پر گیانی پرش کے لئے دو راستے کھلے ہیں۔ ایک سانکھیہ یعنی سنیاس مارگ جس کا مقصد یہ ہے۔ کہ گیان ہو جانے پر کرم کرنا چھوڑ دے اور مجذوبوں کی سی زندگی بسر کرے۔ اور دوسرا یوگ یعنی کرم مارگ یا وہی رستہ جن میں افعال کا ترک نہ کر کے روزانہ فرائض ایسے طریق سے ادا کئے جاتے ہیں جس سے حصول نجات میں کچھ بھی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ پہلے طریق کا دوسرا نام گیان۔ نشٹھا بھی ہے جس پر اپنشد وغیرہ مختلف رشیوں اور دیگر مصنفوں نے بحث کی ہے لیکن برہم ودیا کی شاخ کرم یوگ یا یوگ شاستر کی یہ لطیف بحث بھگوت گیتا کے سوا اور کسی گرنتھ میں نہیں ہے یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے۔ کہ ادھیائے سماپتی سنکلپ گیتا کی تمام ایڈیشنوں میں پایا جاتا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیتا کی سب ٹیکاؤں کے تصنیف کئے جانے سے پہلے ہی وہ لکھا گیا ہے۔ اس سنکلپ کے مصنف نے اس میں "برہم ودیا یام یوگ شاستریئے" یہ الفاظ فضول ہی نہیں جوڑے ہیں۔ بلکہ اس میں گیتا شاستر کے مضمون کو لاثانی ظاہر کرنے کیلئے ہی ان الفاظ کو سنکلپ میں اسکے مقصد اور بنا کے ساتھ جگہ دی۔ ہے اسلئے اس بات کا فیصلہ بھی آسانی سے ہو سکتا ہے کہ گیتا پر مختلف سمپردائی ٹیکاؤں کے ہونے سے پہلے گیتا کا مطلب کیسے اور کیا سمجھا جاتا تھا۔ یہ ہماری خوش قسمتی کی بات ہے کہ اس کرم یوگ کی تلقین خود بھگوان کرشن ہی نے کی ہے۔ جو اس طریق کے بانی اور تمام یوگوں کے مجسم مالک (یوگیشور) ہیں اور جنہوں نے دنیا کے فائدے کے لئے ارجن کو اس کا راز بتایا ہے۔ گیتا کے "یوگ" اور "یوگ شاستر" الفاظ سے ہمارے کرم یوگ اور کرم یوگ شاستر" الفاظ کچھ بڑے ضرور ہیں لیکن اب ہم نے کرم یوگ" جیسا بڑا نام ہی اس گرنتھ اور ادھیائے کو دینا اس لئے پسند کیا ہے کہ گیتا کے ثابت کردہ مضمون کے متعلق کسی کو کچھ شک و شبہ نہ رہ جائے +

کرم یوگ شاستر کیا ہے

ایک ہی کام کو کرنے کے جو مختلف یوگ ذریعے یا طریقے ہیں۔ ان میں سے افضل اور بہتر طریقہ کونسا ہے؟ اسکے مطابق روز عمل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہو سکتا تو کون کونسی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ اور وہ کیوں پیدا ہوتی ہیں جس طریق کو ہم نے بہتر مان لیا ہے وہ بہتر کیوں ہے وہ برا کیوں ہے؟ یہ بھلائی یا برائی کس وجہ اور کس طریقہ سے قرار دی جا سکتی ہے۔ اور اسکا راز کیا ہے وغیرہ وغیرہ تمام سوالات جس شاستر میں یقینی طور پر حل کئے گئے ہوں وہی کرم یوگ شاستر ہے یا گیتا میں مختصر طور پر بیان کردہ یوگ شاستر ہے اچھا اور برا دونوں معمولی لفظ ہیں۔ انہی کے ہم معنی کبھی کبھی نیکی بدی۔ مفید غیر مفید۔ فائدہ بخش غیر فائدہ بخش پاپ پن دھرم ادھرم وغیرہ الفاظ کا

وغیرہ تمام دنیاوی تعلقات کی پابندیوں کو دھرم کہتے ہیں۔ دھرم لفظ کے ان دونوں معنوں کو اگر علیحدہ کرکے دکھلانا ہو تو پرلوک کے دھرم کو "موکش دھرم" یا صرف "موکش" اور دنیاوی دھرم یا نیتی کو صرف دھرم کہا کرتے ہیں۔ مثلاً چار طرح کے پرشارتھوں کا بیان کرتے ہوئے دھرم۔ ارتھ۔ کام اور موکش کہا جاتا ہے۔ اسکے پہلے لفظ "دھرم" میں ہی اگر موکش شامل ہو جاتا۔ تو آخیر میں موکش کو علیحدہ بتلانے کی ضرورت نہ تھی۔ یعنی یہ کہنا پڑتا ہے کہ دھرم لفظ سے اس مقام پر سینکڑوں طرح کے نیتی دھرم سے ہی شاستر کاروں کا منشا ہے انہیں کو ہم لوگ آج کل کرتویہ کرم (فرائض) نیتی۔ نیتی دھرم اور سداچرن (نیک اعمال) کہتے ہیں۔ لیکن قدیم سنسکرت تصنیفات میں نیتی یا نیتی شاستر الفاظ کا استعمال زیادہ تر راج نیتی (مصلحت ملکی) کے لئے ہوتا ہے اس لئے پرانے زمانے میں کرتویہ کرم یا سداچار کے معمولی بیان کو نیتی نہیں بلکہ دھرم ہی کہا کرتے تھے۔ لیکن نیتی اور دھرم دونوں لفظوں کی یہ باہمی تفریق سبھی سنسکرت تصنیفات میں نہیں مانی گئی ہے اس لئے ہم نے بھی اس گرنتھ میں نیتی کرتویہ اور دھرم الفاظ کو ایک ہی معنے میں استعمال کیا ہے اور موکش کا بیان جس جگہ کرنا ہے۔ اُس باب میں "ادھیاتم" اور بھگتی مارگ یہ آزاد الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مہابھارت میں دھرم لفظ بہت جگہ آیا ہے اور جہاں یہ آیا ہے کہ کسی کا کوئی کام کرنا دھرم کے مطابق ہے؟ وہاں "دھرم" لفظ سے فرائض یا اس وقت کا فیصلہ شدہ مجلسی طریقہ ہی مطلب پایا جاتا ہے اور جس مقام پر پرلوک کی بہتری کا طریقہ بتلانے کا بیان ہے۔ وہاں مثلاً شانتی پرب کے آخیر نصف شلوک میں موکش دھرم کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح منو وغیرہ سمرتی گرنتھوں میں برہمن۔ چھتری۔ ویش اور شودر کے خاص کرموں یعنی چاروں ورنوں کے کرموں کا بیان کرتے ہوئے بہت سی جگہ صرف دھرم لفظ ہی کئی جگہ استعمال کیا گیا ہے ۔۔

چاروَرنوں کی تقسیم اوراُن کا دھرم

بھگوت گیتا میں بھی جب بھگوان ارجن سے یہ کہکر اُسے لڑنے کے لئے تیار کرتے ہیں۔ کہ اپنے دھرم کا خیال کرکے بھی (گیتا ۲-۳۱) اور اپنے دھرم میں ترد هن رہنا اچھا ہے۔ دوسروں کا دھرم خوف دینے والا ہے۔ (گیتا ۳-۳۵) وہاں بھی دھرم لفظ سے مطلب اِس دنیا کے چاروں ورنوں کے دھرم یعنی فرائض کا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ پرانے زمانے میں رشیوں نے محنت کی تقسیم کے طور پر چاروں ورنوں کا سلسلہ اس لئے چلایا ہے۔ کہ سماج کے تمام کاروبار باآسانی ہوتے جائیں۔ کسی ایک انسان یا خاص فرد پر ہی سب بوجھ نہ پڑنے پائے۔ اور ہر حالت میں سماج کی مناسب حفاظت اور نشوونما ہوتی رہے یہ بات علیحدہ رہے کہ اس زمانے کے بعد چاروں ورنوں کے لوگ صرف ذات "ذات" پکارنے والے ہی ہو گئے یعنی اپنے سچے فرائض کو بھلاکر صرف برائے نام برہمن چھتری ویش اور شودر رہ گئے۔ اس میں شک نہیں کہ شروع میں یہ سلسلہ سماج کو مضبوط بنانے کی غرض سے ہی جاری کیا گیا تھا۔ اور اگر چاروں ورنوں میں سے کوئی بھی ایک ورن اپنا دھرم یعنی فرائض چھوڑ دے یا اگر کوئی ورن بالکل بیخ و بنیاد سے اُڑ جائے۔ اور اسکی جگہ دوسرے لوگوں سے پُر نہ ہو تو قوم اتنی ہی نامکمل ہو کر آہستہ آہستہ برباد ہونے لگ جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ بھی ہو تو تنزل کی حالت میں تو ضرور ہی پہنچ جاتی ہے۔ اگرچہ یہ بات سچ ہے کہ یورپ میں بہت سی ایسی قومیں ہیں۔ جن کو چاروں ورنوں کے سلسلے کے بغیر ہی ترقی ہوئی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ان دیشوں میں خواہ چاروں ورنوں کا سلسلہ نہ ہو لیکن چاروں ورنوں کے تمام دھرم (فرائض) اگر فرقہ واری حیثیت سے نہیں تو صفاتی تقسیم کے لحاظ سے بیداری کی حالت میں ضرور رہتے ہیں۔ غرضیکہ جب ہم دھرم لفظ کا استعمال دنیاوی فرائض کے نکتہ خیال سے کرتے ہیں۔ تب ہم یہی دیکھتے ہیں۔ کہ تمام قوم کا قائم رہنا اور نشوونما پانا کس طریق سے ہوتا ہے۔ منوجی نے کہا ہے کہ جسکا نتیجہ دکھدائک ہوتا ہے اُسے ادھرم سمجھکر چھوڑ دینا چاہئے۔ اور شانتی پرب میں سچ جھوٹ کے متعلق ادھیائے (شانتی ۱۰۹-۱۲) میں دھرم ادھرم پر بحث کرتے ہوئے بھیشم جی نے اور اس سے پہلے سری کرشن چندر جی نے کرن پرب میں یہ کہا ہے۔ "دھرم" لفظ "دھرتی" مصدر سے بنا ہے۔ جیسکے معنے دھارن کرنیکے ہیں۔ دھرم سے ہی سب پرجا بندھی ہوئی ہے۔" یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ جس سے سب پرجا قائم رہتی ہے۔ وہی دھرم ہے (کرن پرب ۶۹-۵۹) اگر یہ دھرم چھوٹ جائے تو سمجھ لینا چاہئے۔ کہ سماج کے سارے بندھن بھی ٹوٹ گئے۔ اور جب سماج کے بندھن ٹوٹے تو پھر طاقت ثقل کے بغیر آسمان میں سورج وغیرہ سیاروں کی اور سمندر میں ملاحوں کے بغیر ناؤ کی جو حالت ہوتی ہے وہی سماج کی بھی ہو جاتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا قابل افسوس حالت میں پھنسکر سوسائٹی کو تباہی سے بچانے کے لئے بیاس جی نے کئی مقامات پر کہا ہے کہ اگر روپیہ پانے کی خواہش ہو تو دھرم کے ذریعے یعنی سوسائٹی کی ساخت کو بگاڑنے کے بغیر حاصل کرو۔ اور اگر خواہشات نفسانی کو بھی سیر کرنا مطلوب ہو تو بھی دھرم سے ہی سیر کرو۔ مہابھارت کے آخیر میں بھی یہی کہا ہے۔ ارے! ہاتھ اٹھاکر میں چلا رہا ہوں مگر کوئی بھی نہیں سُنتا۔ دھرم سے ہی ارتھ (دنیاوی دولت) اور کام (سیری خواہشات) حاصل ہوتے ہیں۔ اسلئے تم دھرم کی پیروی کیوں نہیں کرتے؟ اب اس سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں اچھی طرح سے آجائیگی کہ مہابھارت کو دھرم کے جس نقطۂ خیال سے پانچواں وید یا دھرم سنگھتا مانتے ہیں۔ اس دھرم سنگھتا لفظ میں دھرم کے اصلی معنی کیا ہیں؟ یہی باعث ہے کہ پورب میمانسا اور اُتر میمانسا دونوں پرلوک سے تعلق رکھنے والے گرنتھوں کے ساتھ ہی دھرم گرنتھ کے

کومپٹ نے مادی تحقیقات کو ہی زیادہ اہمیت دی ہے۔ اسکا قول ہے کہ دُنیا کے بُنیادی جوہر کو تلاش کرتے رہنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ یہ جوہر ناقابل دریافت ہے یعنی اس کو پا لینا کبھی ممکن ہی نہیں۔ اسلئے اس کو فرضی بنیاد پر کسی علمی عمارت کو کھڑا کر دینا نہ تو ممکن ہی ہے اور نہ مناسب ہی۔ غیر مہذب اَور جنگلی انسانوں نے جب شروع شروع میں درخت بادل اَور آتش فشاں پہاڑوں کو دیکھا تو اُنہوں نے اپنے بھولے پن سے ان سب چیزوں کو دیوتا مان لیا۔ یہ کومپٹ کے عقیدے کی رُو سے آدی دیوک خیال ہو گیا۔ لیکن لوگوں نے مذکورہ بالا وہم کو جلدی چھوڑ دیا۔ اور وہ سمجھنے لگے۔ کہ ان سب چیزوں میں کچھ نہ کچھ رُوحانی طاقت ضرور ہے +

کومپٹ کی رائے کے مُطابق انسانی علم کے نشوونما کی جو دُوسری سیڑھی ہے۔ اسے وہ ادھیاتمک کہتا ہے لیکن جب اس طریقے پر پرستش کا دو چار کرنے میں بھی بظاہر کار آمد علمی معلومات میں کچھ ترقی نہیں ہو سکی۔ تب آخر میں انسان دُنیا کی چیزوں کے نظر آنے والے اوصاف اَور خاصیتوں ہی پر زیادہ غور کرنے لگا جس سے وہ ریل اَور تار جیسی کار آمد ایجادوں کو ڈھونڈھ کر بیرُونی دنیا پہ اپنا زیادہ اختیار جمانے لگا۔ اس طریق کو کومپٹ نے آدھی بھَوتِک نام دیا ہے۔ اس نے فیصلہ کیا ہے کہ کسی شاستر یا مضمون کی تحقیقات کرنے کے لئے دیگر طریقوں کی نسبت یہ ہی آدھی بھوتِک طریقہ سب سے اچھا اَور فائدہ مند ہے۔ کومپٹ کی رائے میں علم اخلاق یا کرم یوگ شاستر کے اصُولوں پر غور کرنے کے لئے اسی آدھی بھَوتِک طریقے کی پیروی کرنی چاہئے۔ اس طریقے سے اس پر غور کر کے اس عالم نے تاریخ کی ورق گردانی کی اور تمام باہمی تعلقات کے متعلق تصنیفات کا مطالعہ اور اُن پر غور کر کے آخر یہی نتیجہ نکالا ہے کہ اس دنیا میں ہر ایک انسان کا پرم دھرم یہی ہے۔ کہ وہ تمام بنی نوع انسان سے محبت کر کے سب لوگوں کی بہتری کے لئے ہمیشہ کوشش کرتا رہے مِل اَور سپنسر وغیرہ انگریز عالم بھی اسی رائے کی تائید کرنے والے کہے جا سکتے ہیں۔ اسکے خلاف کینٹ ہیگل۔ شوپن ہار وغیرہ جرمن عالموں نے نیتی شاستر کی تحقیقات کے لئے اس "آدھی بھوتک" یعنے مادی طریقے کو نامکمل مانا ہے ہمارے ویدانتیوں کی طرح رُوحانی طریقے سے ہی اخلاق کی تائید کا طریقہ آج کل اُنہوں نے یُورپ میں پھر قائم کیا ہے اس بارے میں اَور زیادہ آگے لکھا جائے گا +

مختلف ہم معنی الفاظ کیوں جاری ہُوئے

ایک ہی معنے ظاہر ہونے پر بھی اچھے اَور بُرے کے ہم معنی مختلف الفاظ مثلاً دھرم اَدھرم اچھے کام بُرے کام وغیرہ کا استعمال کیئوں ہونے لگا؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ کسی مضمون پر بحث کرنے کا طریقہ ہر شخص کا الگ الگ ہے ارجن کے سامنے یہ سوال تھا کہ جس جنگ میں بھیشم اَور دِرون وغیرہ کا قتل کرنا پڑے گا۔ اس میں شامل ہونا مناسب ہے یا نہیں؟ اسی سوال کا جواب دینے کا موقعہ اگر کسی مادہ پرست عالم کے سامنے آتا۔ تو وہ پہلے اس بات پر غور کرتا۔ کہ جنگ بھارت سے خود ارجن کو کتنا فائدہ ہونا ممکن ہے۔ اور کُل سماج پر اس کا کیا اثر ہوگا؟ یہ غور کر کے پھر وہ اس بات کا فیصلہ کرتا کہ جنگ کرنا مناسب ہے یا نامناسب! اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی فعل کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ کرتے وقت یہ مادہ پرست عالم یہی سوچا کرتے ہیں کہ اس سنسار میں اس فعل کا مادی نتیجہ یعنی نظر آنے والا بیرُونی انجام کیسا ہُوا یا ہوگا؟ یہ لوگ اس مادی کسوٹی کے سوا اور کوئی ذریعہ یا کسوٹی نہیں مانتے لیکن ایسے جواب سے ارجن کو تسلی ہونی ممکن نہ تھی۔ اسکی نظر اس سے زیادہ وسیع تھی اُسے صرف اپنی دُنیاوی بہتری کا ہی خیال نہ تھا۔ بلکہ پرلوک کی نظر سے ہی وہ اس امر پر غور کرتا تھا کہ اس جنگ کا نتیجہ میری آتما کے لئے مفید ہوگا یا نہیں؟ اسے ایسی باتوں پر کچھ بھی شک نہیں تھا۔ کہ جنگ میں بھیشم دِرون وغیرہ کے قتل ہونے پر راج ملنے پر مجھے اس دنیا میں سُکھ ملیگا یا نہیں؟ اَور میری بھی حکومت عوام کے لئے دریودھن کی حکومت سے زیادہ سُکھ دینے والی ہوگی یا نہیں؟ وہ یہی دیکھتا تھا کہ جو کچھ میں کر رہا ہوں۔ وہ دھرم ہے یا اَدھرم اَور پنیہ ہے یا پاپ؟ گیتا میں بھی اسی نقطہ خیال سے بحث کی گئی ہے۔ صرف گیتا ہی نہیں بلکہ کئی مقامات پر مہابھارت میں بھی کرم اکرم پر جو غور کیا گیا ہے وہ بھی پرلوک یا ادھیاتم کی نظر سے ہی کیا گیا ہے اَور وہاں کسی کرم کی بھی بھلائی یا بُرائی دکھانے کی غرض سے زیادہ ہر جگہ دھرم اَور اَدھرم انہی دونوں الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے لیکن دھرم اَور اسکے خلاف ادھرم یہ دونوں الفاظ اپنے وسیع معنوں کی وجہ سے کبھی کبھی وہم پیدا کر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہاں پر اس بات کی کچھ مزید تحقیقات کی ضرورت ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر میں ان الفاظ کا استعمال زیادہ تر کن معنوں میں کیا جاتا ہے؟

دھرم اَور ادھرم کی تشریح

روزانہ کاروبار میں دھرم لفظ کا استعمال صرف پرلوک میں سُکھ دینے والے طریقے کے معنوں میں کیا جاتا ہے۔ جب ہم کسی سے سوال کرتے ہیں کہ تمہارا دھرم کیا ہے؟ تب ہمارا مطلب اس سے یہی دریافت کرنے کا ہوتا ہے کہ تم اپنی عاقبت کی بہتری کے لئے کس طریق مذہب ویدک بودھ جین عیسائی اَور اسلام یا پارسی کی پیروی کرتے ہو۔ اَور وہ ہمارے اس سوال کے مطابق ہی جواب دیتا ہے اسی طرح سورگ پراپتی کے ذرائع یگیہ کرنے کرانے وغیرہ مضامین پر غور کرتے وقت "اتھاتو دھرم جگیاسا" وغیرہ دھرم سوتروں میں بھی دھرم شاستر کے دھرم لفظ سے یہی مطلب ہے لیکن دھرم لفظ کے معنی اتنے ہی محدود نہیں۔ اسکے علاوہ راج دھرم، پرجا دھرم، دیش دھرم، جاتی دھرم، کُل دھرم، متر دھرم

کا پہیہ پرتھوی نے نگل لیا تھا۔ اسکو اٹھا کر اوپر لانے کے لئے جب کرن اپنے رتھ سے نیچے اترا۔ تب ارجن اس کو ہلاک کرنے کے لئے تیار ہو گیا۔ یہ دیکھ کر کرن نے کہا کہ "غیر مسلح دشمن کو مارنا دھرم یدھ نہیں ہے" یہ سنکر سری کرشن چندر جی نے کرن کو کئی پچھلی باتیں یاد دلائیں۔ مثلاً دروپدی کے کپڑے اتارے جانے سب لوگوں کا ملکر اکیلے ابھمنیو کو مار ڈالنا وغیرہ وغیرہ اور ہر ایک واقعہ کو بیان کر کے آخر میں کہا۔ ارے کرن! اس وقت تیرا دھرم کہاں گیا تھا۔ ان سب باتوں کو مرہٹہ کوی مورو پنتھ نے بیان کیا ہے۔ اور مہابھارت میں بھی اس واقعہ پر "کوتے دھرم ستدا گتہ" (اس وقت تیرا دھرم کہاں گیا تھا) آیا ہے اس سوال میں بھی دھرم لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ اور آخیر میں کہا گیا ہے کہ جو اس طرح ادھرم کرے اسکے ساتھ اسی طرح کا برتاؤ کرنا ہی اس کو مناسب سزا دینا ہے۔ غرضیکہ کیا سنسکرت اور کیا بھاشا سبھی گرنتھوں میں دھرم لفظ کا استعمال ان سب اخلاقی (نیتی) اصولوں کے لئے کیا گیا ہے۔ جو سماج کے قیام کے لئے قابل تعظیم بزرگوں نے روحانی نقطہ نظر سے قائم کئے ہیں۔ اس لئے اسی لفظ کو ہم نے بھی اپنے اس گرنتھ میں استعمال کیا ہے۔ اس پہلو سے غور کرنے پر اخلاق کے ان اصولوں اور شریفانہ طرز عمل (سشٹ چار) کو دھرم کی بنیاد کہہ سکتے ہیں جو سوسائٹی کے قیام کے لئے بھلے آدمیوں نے جاری کئے ہیں۔ اور جو مسلمہ ہو چکے ہیں۔ اسلئے مہابھارت (انوشاسن ۱۰۴-۱۵۷) میں اور سمرتی گرنتھوں میں "آچار پر بھوو دھرما" اور "آچارہ پرمو دھرما" (منو ۱-۱۰۸) یعنے دھرم کی بنیاد بتلاتے وقت وید سمرتی اور سد آچار سب کچھ اپنے لئے ہی پیارے ہیں (منو ۲-۱۲) وغیرہ وچن کہتے ہیں لیکن کرم یوگ شاستر میں اتنے ہی سے کام نہیں چل سکتا بلکہ اسباب کا بھی پورا پورا اور صحیح وچار کرنا پڑتا ہے کہ مذکورہ بالا آچار (رواج) کیوں جاری ہوا۔

دھرم لفظ کی ایک دوسری تشریح } دھرم لفظ کی دوسری ایک اور تشریح دھرم گرنتھوں میں دی گئی ہے اس پر بھی یہاں کسی قدر غور کرنا چاہیئے۔ یہ تشریح میمانساکی ہے۔ "ترغیب دینا (پریرنا) ہی دھرم کا لکھشن ہے۔" (جیمنی سوتر ۱-۱-۲) یعنی کسی مستحق شخص کا یہ کہنا یا حکم دینا کہ تو فلاں کام کر یا نہ کر یہی ترغیب دینا کہلاتا ہے۔ جب تک اس طرح کا کوئی کام نہیں کیا جاتا۔ تب تک ہر ایک کام کی ہر شخص کو آزادی ہوتی ہے اس کا مطلب یہی ہے۔ کہ پہلے پہل اسی طرح ممانعت یا اجازت کے طور پر دھرم قائم ہوا۔ دھرم کی یہ تشریح کسی قدر مشہور انگریز مصنف ہابس کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے۔ وحشی اور جنگلی حالت میں ہر انسان کا فعل موقع موقع پر پیدا ہونے والی دبی ہوئی رغبتوں کے مطابق ہوا کرتا ہے لیکن آہستہ آہستہ کچھ وقت گذرنے پر یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ اسی طرح کا من مانا برتاؤ ٹھیک نہیں اور یہ یقین ہونے لگتا ہے کہ جو اسونکے قدرتی افعال پر کچھ پابندی ضرور قائم ہونی چاہیئے اور اسی کے مطابق عمل کرنے ہی میں سب لوگوں کی بہتری ہے تب ہر انسان ان پابندیوں کی تعمیل قاعدے کے مطابق کرنے لگتا ہے۔ جو رفتہ رفتہ اسکی تعمیل اور دیگر طریق سے بھی مضبوط ہو جاتی ہے۔ جب اس طرح کی پابندیوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ تو انہی کا مجموعہ ہو کر ایک شاستر بن جاتا ہے۔ زمانہ قدیم میں شادی کا رواج نہ تھا۔ پہلے پہل شویت کیتو نے اس رواج کو جاری کیا۔ اور گذشتہ ادھیائے میں یہ بتایا جا چکا ہے۔ کہ شراب نوشی کو شکر آچاریہ نے ممنوع ٹھیرایا ہے اس امر کا خیال نہ کر کے کہ ان پابندیوں کو قائم کرنے میں شویت کیتو اور شکر آچاریہ کا کیا مقصد تھا اور صرف اسی ایک بات پر توجہ دیکر کہ ان پابندیوں کو لگانے کا کام یا فرض ان لوگوں کو ادا کرنا پڑا ہے۔ دھرم لفظ کی یہ تشریح قائم کی گئی ہے کہ ترغیب دینا ہی دھرم کا لکھشن ہے۔ دھرم بھی ہوا تو پہلے اس کی عظمت کسی ایک انسان کے دھیان میں آتی ہے اور تب ہی اس کی طرف رغبت ہوتی ہے ورنہ کھاؤ۔ پیو اور موج کرو۔ یہ باتیں کسی کو سکھانی نہیں پڑتیں۔ کیونکہ یہ جو اس بات کے قدرتی افعال ہیں۔ منوجی نے بھی کہا ہے کہ نہ ماس کھانے میں دوش ہے نہ شراب پینے میں نہ زناکاری میں (منو ۵-۵۶) یعنے ماس کھانا۔ شراب پینا یا مباشرت کرنا کوئی کام بھی قانون قدرت کے خلاف نہیں ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ کہ یہ سب باتیں صرف انسان کے لئے ہی نہیں بلکہ تمام جانوروں کے لئے محض قدرتی ہیں۔ سماج کے قیام کے نقطہ نظر سے یعنی سب لوگوں کی بہتری کے لئے ان قدرتی اعمال پر مناسب پابندیاں لگانا دھرم ہے۔ مہابھارت (شانتی ۲۹۴-۲۹) میں بھی لکھا ہے بھوک لگنا۔ سونا۔ خوف کرنا اور خواہش مباشرت انسانوں اور حیوانوں میں یکساں اور قدرتی ہے انسانوں اور حیوانوں میں فرق صرف دھرم کا (یعنے ان قدرتی خواہشات کو قابو میں رکھنے کا) ہے جس انسان میں یہ دھرم نہیں ہے وہ حیوان کی مانند ہے۔ بھوک پیاس وغیرہ قدرتی رغبتوں کو حد میں رکھنے کے متعلق بھاگوت کا شلوک پچھلے ادھیائے میں دیا گیا ہے اسی طرح بھاگوت گیتا میں بھی جب ارجن سے بھگوان کہتے ہیں کہ ہر ایک اندری میں اس کے اپنے بھوگ (موافق) اور مخالف چیز کے متعلق جو رغبت اور نفرت ہوتی ہے وہ محض قدرتی ہے ان کے بس میں ہمیں نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ یہ رغبت اور نفرت (راگ اور دویش) ہی ہمارے دشمن ہیں (گیتا ۳-۳۴) گویا بھگوان بھی دھرم کی وہی تعریف تسلیم کرتے ہیں۔ جو قدرتی دلی رغبات کو محدود کرنیکے متعلق اوپر دی گئی ہے انسانکی اندریاں اسکو حیوان کی مانند عمل کرنے کی ترغیب دیتی ہیں اور اسکی عقل اسکے خلاف سمت میں کھینچا کرتی ہے اس کشمکش

رشتے سے نارائن کو نمسکار کر کے ان الفاظ کے ذریعے مہابھارت کو بھی برہم یگیہ کے روزانہ پاٹھ میں شامل کر دیا گیا ہے ✤

دھرم اَور آدھی بھوتک گیان میں کیا فرق ہے

دھرم اَدھرم کے مذکورہ بالا بیان کو سُنکر جو کوئی یہ سوال کرے کہ اگر ہمیں سوسائٹی کی قائمی اَور دُوسرے اَدھیائے میں بیان کردہ راستی اَور ناراستی کی تمیز سے خلقت کی بہتری میں لگے رہنا یہ دونوں اصُول ہی تسلیم ہیں تو تمہارے خیال میں اَور آدھی بھوتک (مادی) خیال میں فرق ہی کیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اصُول سرسری نظر سے دیکھنے والے کو یکساں طور پر مادی معلوم ہوتے ہیں ✤ اس سوال پر اگلے اَدھیاؤں میں مفصل غور کیا جائے گا۔ یہاں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ اگرچہ ہمکو یہ اصُول تسلیم ہیں کہ سماج کی قائمی کے لئے ہی دھرم کا سب سے بڑا بیرونی استعمال ہے مگر تو بھی ہماری رائے کی خصُوصیت یہ ہے۔ کہ ویدک اَور دیگر سب دھرموں کا جو مقصد اعلےٰ اپنی بہتری یعنی موکش ہے اسپر بھی ہماری نظر قائم ہے سوسائٹی کی قائمی کو لیجئے یا بہتری عوام کو۔ اگر یہ تمام بیرونی عنصر ہماری اپنی بہتری کے راستہ میں رکاوٹ ڈالیں تو ہمیں اُن کی ضرورت نہیں ہمارے آیور وید کے گرنتھ اگر یہ کہتے ہیں کہ ویدک شاستر بھی جسم کی حفاظت کے ذریعے حصُول نجات کا ایک ذریعہ ہونیکے باعث قابل عمل ہے تو ہرگز یہ ممکن نہیں کہ جس شاستر میں ایسے اہم مضمُون پر غور کیا گیا ہے کہ دنیاوی کاروبار کس طرح کرنا چاہئے۔ اس کرم یوگ شاستر کو ہمارے شاستر کار رُوحانی علم نجات (موکش گیان) سے الگ بتائیں۔ اس لئے ہم سمجھتے ہیں۔ کہ جو کرم ہماری موکش یا رُوحانی ترقی کے مُطابق ہو وہی پُن ہیں وہی دھرم ہیں۔ اَور وہی اچھے کام ہیں۔ اَور جو کرم اسکے خلاف ہوں وہی پاپ ادھرم یا بُرے کام ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم کرتویہ (فرائض) اکرتویہ (ممنُوعات) کاریہ (اچھے کام) اکاریہ (بُرے کام) وغیرہ الفاظ کے عوض دھرم اَور اَدھرم الفاظ۔ استعمال کرتے ہیں۔ (اگرچہ ان کے معنی کسی قدر مشکوک ہی ہیں) بیرونی دنیا کے روزانہ کاروبار پر غور کرنا ہی زیادہ ضروری مضمون ہے۔ مگر پھر بھی مذکورہ بالا کاموں کے بیرُونی نتیجے پر غور کرنے کے ساتھ ہی ساتھ اس امر پر بھی ہمیشہ غور کیا جاتا ہے کہ یہ کام ہماری رُوحانی بہتری کے مطابق ہیں یا خلاف۔ اگر کسی مادہ پرست سے کوئی یہ سوال کرے کہ میں اپنی بہتری چھوڑ کر لوگوں کی بھلائی کیُوں کروں تو وہ اسکے سواءِ اَور کیا قابل اطمینان جواب دے سکتا ہے۔ کہ یہ تو معمولی اِنسانوں کا خاصہ ہی ہے ہمارے شاستر کاروں کی نظر اس سے بھی دُور پہنچی ہوئی ہے۔ اور اس وسیع رُوحانی نظر سے ہی مہابھارت میں کرم یوگ شاستر پر غور کیا گیا ہے اس لئے شریمد بھگوت گیتا میں ویدانت کا بیان بھی اسی مقصد کے لئے کیا گیا ہے ✤

قدیم یُونانی عالموں کی رائے

قدیم یُونانی عالموں کی بھی یہی رائے ہے۔ کہ زیادہ سے زیادہ بہتری یا نیک اَوصاف کی بیجہ زیادتی کی مانند انسان کا کچھ نہ کچھ اعلےٰ مقصد قرار دیکر پھر اُسی نظر سے کرنے اَور نہ کرنے کے لائق کاموں پر غور کرنا چاہئے۔ ارسطو نے اپنی نیتی شاستر کے گرنتھ (علم الاخلاق) (۱-۷-۸) میں کہا ہے کہ آتما کی بھلائی میں ہی یہ سب باتیں شامل ہو جاتی ہیں۔ مگر پھر بھی اس بارے میں آتما کی بہتری کو جتنی اہمیت دینی مناسب تھی اتنی ارسطو نے نہیں دی۔ ہمارے شاستر کاروں میں یہ بات نہیں ہے اُنہوں نے یقین کر لیا ہے کہ آتما کا کلیان یعنی رُوحانیت میں درجہ کمال حاصل کرنا بھی ہر انسان کا پہلا اَور سب سے اعلےٰ مقصد ہے اَور دُوسری طرح کے فوائد کی نسبت اسی کو اہم جاننا نیز اسی کے مطابق کرم اکرم کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ رُوحانیت کا خیال چھوڑ کر کرم اکرم کا فیصلہ کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا ہے۔ زمانہ موجُودہ میں کچھ مغربی عالموں نے بھی کرم اکرم کے بحث کے اس طریقے کو منظور کر لیا ہے مثلاً جرمن عالم کینٹ[1] نے پہلے شدھ بیوسائے آتمک یعنی (فیصلہ کن) عقل کی تشریح نامی اپنے رُوحانی گرنتھ کو لکھ کر پھر اسکی تکمیل کے لئے بیوہارک (خواہشات سے تعلق رکھنے والے باسنا آتمک) بُدھی کی تشریح نام سے علم اخلاق کے متعلق گرنتھ لکھا ہے اور انگلستان میں بھی گرین نے اپنی نیتی شاستر کا دیباچہ نامی کتاب میں سرشٹی کی بنیاد رُوحانی اصُولوں سے ہی شروع کی ہے لیکن ان تصنیفات کی بجائے صرف مادی عالموں کی ہی تصنیفات آج کل ہمارے یہاں انگریزی کالجوں میں زیادہ پڑھائی جاتی ہیں جس کا نتیجہ یہ نظر آتا ہے کہ گیتا میں بیان کردہ یوگ شاستر کے اُن بنیادی اصُولوں کا ہم میں سے بہت سے انگریزی دانوں کو صاف علم نہیں ہوتا اَور وہ اُنکی سمجھ میں مشکل سے آتے ہیں ✤

کل دھرم اَور کل آچار

مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ کاروباری اَور اخلاقی پابندیوں سوسائٹی کے قیام کے لئے ہم ہمیشہ دھرم لفظ کا استعمال کیُوں کرتے ہیں۔ مہابھارت بھگوت گیتا وغیرہ سنسکرت گرنتھوں اور بھاشا گرنتھوں میں بھی کاروباری فرائض یا اصُولوں کے معنوں میں دھرم لفظ ہمیشہ کام میں لایا گیا ہے۔ کُل دھرم اَور کل آچار دونوں لفظ مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ جنگ مہابھارت کے موقعہ پر ایک جگہ کرن کے رتھ

[1] کینٹ ایک جرمن عالم تھا۔ اُسے زمانہ موجُودہ کے فلاسفی کا بانی مبانی سمجھا جاتا ہے۔ اسکے کریٹیک آف پیور ریزن" اَور کریٹیک آف پریکٹیکل ریزن" دو تصنیفات مشہور ہیں ✤

زیادتی ہر چیز میں خراب ہے

دیوتاؤں کے صرف بیرونی طرزِ عمل کے مطابق بھی عمل نہیں کرنا چاہئے۔ اس اُپدیش کا راز بھی یہی ہے۔ اسکے علاوہ کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کے لیئے کچھ لوگوں نے ایک اَور آسان ترکیب بتلائی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کوئی بھی نیک وصف ہو اُسمیں بیحد زیادتی نہ ہونے دینے کے لئے ہمیں ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہئے کیونکہ اس زیادتی سے ہی آخر میں وہ نیک صفت بُرا ہو جاتا ہے۔ جیسے خیرات دینا درحقیقت ایک اچھا وصف ہے لیکن دان کی نامناسب زیادتی سے ہی راجا بل پھنس گیا مشہور یونانی عالم ارسطو نے بھی اپنے علم اخلاق میں کرم اکرم کے فیصلے کی یہی ترکیب بتلائی ہے۔ اَور صاف طور پر دکھلایا ہے۔ کہ ہر ایک نیک صفت کی زیادتی سے کیسی کیسی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ کالیداس نے بھی رگھوونش میں بیان کیا ہے۔ کہ صرف بہادری شیر جیسے حیوان کا بے رحمانہ کام ہے۔ اَور صرف مصلحت بینی بھی بُزدلی ہے۔ اس لئے ایک ہوشیار فرمانروا تلوار اور راج نیتی (تدبیر) دونوں کے بروقت اَور مناسب استعمال سے اپنی حکومت کا انتظام کرتا ہے۔ (رگھو ۱۷-۴۷) کبھرتری ہری نے بھی کچھ عیوب اَور اوصاف کا بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ زیادہ بولنا بکواس ہے اَور کم بولنا گھُنّا پن ہے۔ اگر زیادہ خرچ کیا جائے تو فضول خرچی ہے اَور کم کرے تو کنجوسی۔ آگے بڑھے تو ناعاقبت اندیشی کہلاتی ہے اَور پیچھے ہٹے تو بزدلی۔ بہت اصرار کرے تو ضدی نام پاتا ہے اَور نہ کرے تو متلون مزاج۔ زیادہ خوشامد کرے تو ذلیل سمجھا جاتا ہے۔ اَور اکڑ دکھلائے تو مغرور کہلاتا ہے"۔

زیادتی اَور کمی کا اندازہ کیسے ہو

لیکن اس طرح کی کثیف کسوٹی سے آخر تک گذارہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زیادتی کسے کہتے ہیں اَور مناسبت کیا ہے؟ اس کا بھی تو کچھ فیصلہ ہونا چاہئے اَور یہ فیصلہ کون اَور کس طرح کرے؟ کسی ایک سے یا کسی ایک موقعہ پر جو بات زیادتی ہوتی ہے۔ وہی دُوسرے سے اَور دُوسرے موقعہ پر کم ہو جاتی ہے۔ ہنومان جی کو پیدا ہوتے ہی سُورج کے پکڑنے کے لئے اُڑان مارنا کچھ مشکل کام نہیں معلوم پڑا۔ (بالمیکی رامائن ۷-۳۵) لیکن یہی بات اوروں کے لئے مشکل کیا ناممکن سی جان پڑتی ہے۔ اسی لئے جب دھرم ادھرم کے لئے وہم پیدا ہو۔ تب ہر ایک انسان کو بالکل ویسا ہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ جیسے شین نے راجہ شوی سے کہا ہے کہ دو آپس میں متضاد دھرموں کا تعلق اَور ان کی بڑائی و چھوٹائی دیکھ کر ہر موقع پر اپنی عقل کے ذریعے سے سچے دھرم اَور سچے کرم کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ لیکن یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اتنے ہی سے دھرم اَور ادھرم کی مناسبت اَور غیر مناسبت کا فیصلہ کرنے سے شک اَور وہم کے وقت دھرم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اَور یہی اس کی ایک سچی کسوٹی ہے کیونکہ عمل کے وقت کئی مرتبہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ کئی عالموں نے اپنی اپنی عقل کے مطابق مناسبت اور غیر مناسبت کا فیصلہ بھی مختلف طریق سے کیا ہے۔ اَور ایک ہی بات کی مصلحت بھی مختلف طور پر سمجھی ہے یہی مطلب مذکورہ بالا بچن میں کہا گیا ہے۔

شاستر کسے کہتے ہیں

اس لئے اب ہمیں یہ جاننا چاہئے۔ کہ دھرم ادھرم کے متعلق شک ہونے پر ان سوالات کا صحیح فیصلہ کرنے کے لئے اَور کوئی طریقہ ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کونسا؟ اور اگر مختلف طریقے ہیں تو اُن میں بہترین کونسا ہے؟ بس اس بات کا فیصلہ کر دینا شاستر کا کام ہے۔ شاستر اسی کو کہتے ہیں۔ جو مختلف شبہات کے پیدا ہونے پر سب سے پہلے ان مضامین کو الگ الگ کر دے جو سمجھ میں نہیں آ سکتے۔ پھر اُن کے معنی آسان اور صاف کر دے اَور جو باتیں آنکھوں سے نظر نہیں آتیں یعنی آیندہ ہونے والی پوشیدہ باتوں کو بھی صاف صاف سامنے رکھ دے اور اُن کا حقیقی گیان کرا دے جب ہم اس بات کو سوچتے ہیں۔ کہ جوتش شاستر کے سیکھنے سے آگے ہونے والے کاموں کا بھی سب حال معلوم ہو جاتا ہے تب مذکورہ بالا تعریف کے پچھلے حصہ کے معنی اچھی طرح سمجھ میں آ جاتے ہیں لیکن مختلف شُبہات کے دُور کرنے کے لئے پہلے یہ جاننا چاہئے۔ کہ وہ شبہات کیا ہیں اسی لئے قدیم اَور جدید مصنفوں کا یہ طریقہ ہے۔ کہ کسی بھی شاستر کا عقیدہ بتلانے سے پہلے اسکے متعلق جتنے فریق ہو گئے ہوں اُن پر غور کر کے انکے عیوب اور اُن کی خامیاں ظاہر کی جاتی ہیں۔ اسی طریقے کو منظور کر کے گیتا میں بھی کرم اکرم کے فیصلے کے لئے قائم کیا ہوا طریق یوگ بتلانے سے پہلے ہم ان ذرائع پر غور کرینگے جو کہ عالموں نے اس مقصد کے لئے بتلائے ہیں۔

یہ سچ ہے کہ یہ طریقے ہمارے یہاں پہلے کچھ زیادہ زیرِ عمل نہ تھے اور مغربی عالموں نے ہی زمانہ موجودہ میں اُن کی اشاعت کی ہے لیکن اس سے یہ ضروری نہیں کہ ان کا ذکر اس گرنتھ میں نہ کیا جائے۔ کیونکہ صرف مقابلے کے لئے ہی نہیں بلکہ گیتا کے رُوحانی کرم یوگ کی عظمت اچھی طرح خیال میں آنے کے لئے بھی ان طریقوں کے مختصراً بیان کرنے اور ان سے واقفیت حاصل کر لینے سے بہت فائدہ ہے۔

کی سنگ ہیں جو لوگ اپنے جسم کی موجودہ حیوانی رغبات کا یگیہ کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ انہیں ہی یگیہ کرنے والا کہنا چاہئے اور وہی دھنیہ بھی ہیں ٭

دھرم کے متعلق شک و شبہ کے وقت کیا کیا جائے

دھرم کو طریق عمل کا اثر کہئے یا قائم کرنے والا مانیئے یا ترغیب کی پیروی سمجھئے۔ خواہ ان عملی اور اخلاقی پابندیوں کی کوئی سی بھی تشریح کیوں نہ مان لیجئے۔ جب دھرم ادھرم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تب اس کا فیصلہ کرنے کے لئے مذکورہ بالا تینوں لکشنوں کا کچھ استعمال نہیں ہوتا۔ پہلی تشریح سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ دھرم کی بنیادی صورت کیا ہے۔ دوسری تشریح سے اس کا بیرونی استعمال معلوم ہوتا ہے۔ اور تیسری تشریح صرف یہی ظاہر کرتی ہے کہ پہلے پہل کسی نے دھرم کی حد بندی کی ہے لیکن پھر بھی مختلف مقررہ طریقوں میں کچھ نہ کچھ پایا جاتا ہے۔ ایک ہی فعل کے مختلف نتائج ہوتے ہیں اور مختلف رشیوں کے احکام یعنی ترغیبات بھی علیحدہ علیحدہ ہی ہیں۔ اس لئے کچھ شک و شبہ پیدا ہونے کے وقت بالآخر کسی دوسرے طریقے کی تلاش کی ہی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ طریقہ کونسا ہے؟ یہی سوال یکش نے یدھشٹر سے کیا تھا۔ یدھشٹر نے جواب دیا اگر دلیل کو دیکھیں تو وہ غیر مستقل ہے۔ اور جس کی عقل جیسی تیز ہوتی ہے وہ ویسی طرح طرح کی دلائل دیتا ہے۔ شرتی یعنی ویدوں کی آگیا کو دیکھا جائے تو بھی مختلف ہیں اور اگر سمرتیوں کو دیکھیں تو کوئی ایک رشی بھی ایسا نہیں جس کا کسی دوسرے رشی سے اختلاف نہ ہو۔ اور جن کے تمام اقوال دوسروں کی نسبت زیادہ مستند سمجھے جاتے ہوں اس علی دھرم کا بنیادی راز اگر تلاش کیا جائے تو وہ بھی اندھیرے میں چھپا ہوا معلوم ہوگا یعنی معمولی انسانوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اسی لئے مہاجن (بڑے آدمی) جس راستے سے گئے ہیں وہی دھرم کا راستہ ہے (بن ۳۱۲ ۱۱۵) صحیح ہے لیکن مہاجن کس کو کہنا چاہئے؟ مہا کے معنی بڑا۔ اور بہت سے آدمیوں یعنی کثرت رائے کے نہیں ہو سکتے کیونکہ جن معمولی انسانوں کے دلوں میں دھرم اور ادھرم کا خیال بھی کبھی پیدا نہیں ہوتا۔ انکے بتلائے ہوئے راستے سے جانا گویا بقول کٹھ اُپ نشد اندھے کے پیچھے اندھوں کے جانے کی مانند ہے۔ اب اگر مہاجن کے معنی بڑے بڑے نیک انسانوں کے لئے جائیں اور یہی معنی مذکورہ بالا شلوک سے بھی ظاہر ہیں۔ تو ان بڑے آدمیوں کے طرز عمل میں بھی یکسانیت کہاں ہے۔ بے گناہ سری رامچندر جی نے آگ کے ذریعے پاک ہو جانے پر بھی اپنی دھرم پتنی کا تیاگ کر دیا۔ صرف اسلئے کہ دنیا انہیں بدنام کرتی تھی۔ اور سگریو کو اپنی طرف ملا لینے کے لئے یہ عہد نامہ کیا کہ جو تیرا دشمن ہے وہی میرا دشمن ہے اور جو تیرا دوست ہے وہی میرا دوست ہے۔" اس طرح بیچارے بالی کو مار ڈالا۔ اگرچہ اس نے سری رامچندر جی کا کچھ بھی قصور نہیں کیا تھا۔ پرشرام جی نے تو اپنے پتا کی آگیا سے صریحاً اپنی ماتا کا سر اڑا ڈالا۔ اگر پانڈو کا طرز عمل دیکھا جائے تو پانچوں کی ایک ہی استری تھی۔ سورگ کے دیوتاؤں کو دیکھیں تو کوئی اہلیہ کا پتی برت ناش کرنے والا ہے اور کوئی (برہما) مرگ کی صورت میں اپنی ہی کنیا کی خواہش کرنے کی وجہ سے رودر کے بان سے چھد کر آکاش میں پڑا ہے (ایتریے برہمن ۳-۳۳)۔ انہیں باتوں کو خیال میں لاکر اتر رام چرتر ناٹک میں بھو بھوتی نے لو کے منہ سے یہ کہلایا ہے کہ ان بوڑھوں کی کرتوتوں پر ہمیشہ ہی غور نہیں کرنا چاہئے۔ انگریزی میں شیطان کی سوانح عمری لکھنے والے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ شیطان کے ساتھیوں اور دیوتاؤں کے جا سو سونکے جھگڑے کا حال دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوتاؤں نے بھی کئی مرتبہ دیتیوں کو کپٹ جال میں پھنسا لیا ہے اسی طرح کوشیتکی برہمن اپنشد میں اندر پرتردھن سے کہتا ہے کہ میں نے برتر کو (اگرچہ وہ برہمن تھا) مار ڈالا۔ ارن مکھ سنیاسیوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے بھیڑیوں کو کھانے کے لئے دیدئے اور اپنے کئی وعدوں کو توڑ کر پرہلاد کے رشتہ داروں اور خاندان والوں کو اور پولوم اور کالکنج نامی دیتوں کو ہلاک کیا۔ اس سے میرا ایک بال بھی بینکا نہیں ہوا (کوشی ۳-۱-۱ اور ایتریے برہمن ۷-۲۸) ٭

بُرے اور اچھے کام میں تمیز کا ذریعہ

اگر کوئی کہے کہ ہمیں ان مہاتماؤں کے برے کاموں کی طرف توجہ دینے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ تیتریے اپ نشد (۱-۱۱-۲) میں کہا گیا ہے۔ ان کے جو کرم اچھے ہوں۔ انہی کی پیروی کرو۔ اور باقی سب چھوڑ دو۔ مثلاً پرشرام کی مانند پتا کی فرمانبرداری کرو مگر ماں کی ہتیا بھی نہ کرو۔ تو وہی پہلا سوال پھر اٹھتا ہے کہ برے کام اور اچھے کام میں تمیز کرنے کا ذریعہ ہی کیا ہے؟ اس لئے اپنی کارگذاری مندرجہ بالا طریق سے بیان کر کے پرتردھن سے اندر پھر کہتا ہے کہ جو پورا آتم گیانی ہے اسے ماں کے مارنے۔ باپ کے مارنے حمل یا بچے کے مارنے اور چوری وغیرہ کچھ بھی کرنے سے کوئی دوش نہیں ہوتا۔ یہ بات تو اچھی طرح سمجھ لے اور پھر یہ بھی سمجھ لے کہ آتما کسے کہتے ہیں؛ اس سے تیرے تمام شک و شبہ دور ہو جائینگے۔ اسکے بعد اندر نے پرتردھن کو آتم ودیا کا اپدیش کیا۔ غرضیکہ مہاجن جس راستے پر جاتے ہیں وہی دھرم کا راستہ ہے۔ یہ قول اگرچہ معمولی انسانوں کے لئے نہایت سیدھا سادھا ہے لیکن پھر بھی موقعہ پر اس سے گذارہ نہیں ہو سکتا۔ اور آخر میں ان بڑے آدمیوں کے طرز عمل کا سچا راز خواہ کتنا گہرا کیوں نہ ہو تو بھی آتم گیان میں مصر کر سمجھ دار انسانوں کو اسے ڈھونڈ کر نکالنا ہی پڑتا ہے ٭

رکھنے والے۔ کہا ہے۔ کیونکہ اس عقیدے کے مطابق ذرائع کا فیصلہ کرنے کے لئے جن سُکھوں یا دکھوں پر غور کیا جاتا ہے وہ سب صاف نظر آنے والے اور محض بیرُونی یا بیرُونی اشیا کا حواسات کے ساتھ تعلق ہونے پر پیدا ہونے والے یعنی آدمی کبھو تک ہیں یہ پنتھ صرف مادی نظر سے غور کرنے والے عالموں نے ہی تمام دنیا میں چلایا ہے اسکا مفصل طور پر ذکر کرنا اس گرنتھ میں ناممکن ہے کیونکہ اسکے مختلف مصنفوں کے عقائد کا صرف لُب لُباب دینے کے لئے بھی ایک اَور علیحدہ ضخیم تصنیف کی ضرورت ہے اس لئے شریمد بھگوت گیتا کے کرم یوگ شاستر کا سُروپ اور عظمت پورے طور سے خیال میں آجانے کے لئے نیتی شاستر کے اس مادی طریقے کی جتنی وضاحت ضرُوری ہے اتنی ہی مختصر طریق پر اس ادھیائے میں کی جائے گی۔ اس سے زیادہ باتیں جاننے کے لئے ناظرین کو مغربی عالموں کی اصل تصنیفات کا مطالعہ کرنا چاہئے +

ہم اُوپر لکھ آئے ہیں کہ پرلوک کے متعلق یہ مادی عالم بالکل خاموش ہیں۔ لیکن اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عقیدے کے تمام عالم خود غرض۔ مطلب پرست یا ناعاقبت اندیش ہُوا کرتے ہیں۔ اگر ان لوگوں میں عاقبت کا کچھ خیال نہیں تو نہ سہی۔ انسانی فرائض کے متعلق اُن کی یہی تلقین ہے۔ کہ ہر انسان کو اپنی مادی نظر کو ہی اتنا وسیع کر لینا چاہئے۔ جتنا کہ وہ کر سکے یعنی تمام دُنیا کی بہتری کے لئے کوشاں رہنا چاہئے۔ اس طرح اپنے نہ دل سے کمال صاف باطنی اَور جوش کے ساتھ نیکی کی تلقین کرنے والے کینٹ مِل سپنسر وغیرہ اکثر ستوگنی پنڈت۔ عالم اسی عقیدے کے پیرو ہیں۔ اور اُن کی تصنیفات مختلف طرح کی وسیع خیالی اور اعلےٰ خیالات سے پُر ہیں اسی لئے سب لوگوں کو انکے مُطالعہ سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ اگرچہ کرم یوگ شاستر کے عقائد مختلف ہیں مگر پھر بھی جب تک دنیا کی بہتری کا بیرُونی خیال اُن سے دُور نہ ہو تب تک مختلف طریقوں سے اخلاق اَور نیکی (نیتی شاستر) کی تلقین کرنے والے کسی طریقے یا پنتھ کا مضحکہ اُڑانا پسندیدہ نہیں مادی عالموں میں اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ اخلاقی طور پر اچھے اَور بُرے افعال کا فیصلہ کرنے کے لئے جس بیرُونی مادی سُکھ کا خیال کرنا ہے۔ وہ سُکھ کس کا ہو؟ خود اپنا یا کسی غیر کا؟ ایک ہی شخص کا ہو یا تعداد کثیر کا؟

مادہ پرستوں کے مختلف فریق

۱۔ خالص خود غرض۔ اب مختصراً اس بات پر غور کیا جائے گا۔ کہ نئے اَور پُرانے تمام مادہ پرستوں کے کتنے بڑے بڑے فریق ہو سکتے ہیں اَور اُن کے یہ فرقے کہاں تک مناسب اَور بری از نقائص ہیں۔ ان میں سے پہلا فریق صرف اپنے سُکھ کے خواہشمندوں کا ہے۔ اُن لوگوں کا قول ہے کہ عاقبت اَور دُوسروں کی بہتری کا سب خیال جھوٹ ہے۔ رُوحانی دھرم شاستروں کے چالاک مصنفوں نے اپنا پیٹ بھرنے کے لئے یہ ڈھونگ رچایا ہے۔ اس دُنیا میں خود غرضی ہی ایک سچی بات ہے جس طریقے سے اپنا مطلب سُدھ ہو سکے اور جس ذریعے سے اپنا مادی آرام حاصل ہو۔ اَور اُس میں اضافہ ہو۔ اسی کو مُناسب صحیح اور بھلائی کرنے والا سمجھنا چاہئے۔ ہمارے ہندوستان میں قدیم زمانے میں چارواک نے خوب زور شور سے اس مت کا پرچار کیا تھا۔ اَور رامائن میں جاوالی نے ایودھیا کانڈ کے آخیر میں شری رامچندر جی کو ایسا ہی کُٹِل (ٹیڑھا) اُپدیش دیا ہے۔ اَور مہابھارت میں بیان کردہ کنک نیتی (آدی پرب ۱۴۲) میں بھی اسی طریق کی تلقین کی ہے۔ چارواک کا عقیدہ یہ ہے کہ جب عناصر خمسہ (پنچ مہاں بھُوت) اکٹھے ہوتے ہیں۔ تب اُنکے ملاپ سے رُوح یا آتما نام کا ایک گُن پیدا ہو جاتا ہے۔ اَور جسم کے جلنے پر اسکے ساتھ ہی ساتھ وہ بھی جل جاتا ہے۔ اس لئے عقلمندوں کا فرض ہے کہ اس رُوح کی جھان بین کے جھنجھٹ میں نہ پھنسیں اور جب تک یہ جسم زندہ حالت میں ہے تب تک قرض لیکر بھی مزے اُڑائیں اَور خوب گھی پئیں۔ کیونکہ مرنے کے بعد کچھ بھی نہیں، چارواک ہندوستان میں پیدا ہُوا تھا۔ اسی لئے اُس نے گھی سے ہی اپنی پیاس بجھائی۔ ورنہ مذکورہ بالا سوتر کی صُورت یہ ہوتی۔ کہ قرض لیکر بھی خوب شراب پیئو۔ کہاں کا دھرم اَور کہاں کا پر اُپکار اس دنیا میں جتنی چیزیں ہیں پرمیشور نے شیو شیو! بھُول ہو گئی! پرمیشور آیا کہاں سے؟ اس سنسار میں جتنی چیزیں ہیں وہ سب میرے ہی عیش و آرام کے لئے ہیں ...... اس کا کوئی دُوسرا استعمال نظر نہیں آتا۔ گویا کہ ہے ہی نہیں۔ میں مرا اور دُنیا ڈوبی۔ اس لئے جب تک میں زندہ ہُوں تب تک آج یہ اور کل وہ اس طرح سب کچھ اپنے قابو میں کرکے اپنی تمام نفسانی خواہشات کو سیر کر لُوں۔ اگر تپ کرُونگا یا کچھ دان دُونگا۔ تو سب اپنی عظمت بڑھانے کے لئے اگر راجسویہ یا اشومیدھ یگیہ کرُونگا تو اُن سے بھی یہی ظاہر کرُونگا کہ میری شوکت اَور جلال سب جگہ پھیلا ہُوا ہے۔ غرضیکہ اس دنیا کا مرکز میں ہی ہُوں۔ اور صرف یہ ہی تمام شاستروں کا راز ہے باقی سب جھُوٹ اَور افتراء ہے۔ ایسے ہی شیطانی عقائد پر ناز کرنے والوں کا بیان گیتا کے سولھویں اَدھیائے میں کیا گیا ہے۔ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ایشور میں ہُوں میں عیش اڑانے والا ہُوں۔ میں ہی کامیاب ہُوں۔ میں ہی طاقتور اور سُکھی ہُوں۔ (گیتا ۱۶-۱۴) اگر سری کرشن کے بدلے جاوالی جیسا اس پنتھ کا کوئی معتقد ارجن کو اُپدیش دینے کے لئے تیار ہوتا۔ تو وہ پہلے ارجن کے کان کھینچکر اُسے یہ بتلاتا۔ کہ ارے تو بیوقوف تو نہیں ہے؟ جو لڑائی میں سب کو جیت کر طرح طرح کے شاہی عیش و عشرت کے لُطف اُڑانے کا یہ بہترین موقعہ پاکر بھی یہ کرُوں یا وہ کرُوں وغیرہ جھُوٹے وہم میں پھنسا ہُوا کچھ کا کچھ بک رہا ہے؟ یہ موقعہ پھر ہاتھ نہ آئے گا۔ کہاں کی آتما اَور کہاں کے

چوتھا ادھیائے

مادی سُکھ کا بیان

دُکھ سے سبھی بھاگتے ہیں اَوْر سُکھ کی سبھی خواہش کرتے ہیں (مہابھارت شانتی ۱۳۹-۶۱)

منو وغیرہ شاستر کاروں نے اہنسا۔ سچ۔ چوری نہ کرنا وغیرہ دھرم کے جو اصُول بنائے ہیں ان کی وجہ کیا ہے؟ وہ دائمی ہیں یا عارضی؟ اُن کی وسعت کتنی ہے؟ اُن کا بنیادی اصُول کیا ہے؟ اگر ان میں سے کوئی دو باہم متضاد دھرم ایک ہی وقت میں ضروری معلوم ہوں تو کس طریقہ کو اختیار کرنا چاہئے وغیرہ وغیرہ سوالات کا فیصلہ ایسے معمُولی دلائل سے نہیں ہو سکتا جیسی کہ بڑے آدمی جس راستہ پر چلیں وہی دھرم کا راستہ ہے یا زیادتی ہر جگہ ممنوع ہے وغیرہ مقولوں میں پائی جاتی ہیں اسی لئے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ ان سوالات کا مناسب حل کیسے ہو۔ اَوْر فائدہ بخش راستے کا فیصلہ کرنے کے لئے یقینی دلیل کیا ہے؟ یعنی یہ جاننا چاہئے۔ کہ باہمی متضاد دھرموں کی چھوٹائی بڑائی اَوْر اہمیت عظمت کی کمی بیشی کس طریقے سے قائم کی جائے۔

کرم اکرم کے متعلق سوالات کا فیصلہ کرنیکے تین طریقے شاستروں کے عقائد کے مطابق کرم اکرم کی بحث سے تعلق رکھنے والے سوالات کا چرچا کرنے کے بھی تین طریقے ہیں۔ آدھی بھوتک۔ آدھی دیوک اور اَدھیاتمک ان طریقوں کا بیان پچھلے اَدھیائے میں کر چکے ہیں ہمارے شاستر کاروں کی رائے کے مطابق ادھیاتمک طریقہ ہی ان سب طریقوں سے بہتر ہے لیکن ادھیاتمک طریقے کی عظمت پُوری طرح سمجھ میں آنے کے لئے دیگر دونوں طریقوں پر غور کرنا بھی نہایت ضرُوری ہے۔ اس لئے پہلے اس ادھیائے میں کرم اکرم کا امتحان آدھی بھوتک (مادی) طریقے سے کیا گیا ہے۔

طریقہ آدھی بھوتک جن مادی شاستروں کی آج کل بہت ترقی ہوئی ہے ان میں نظر آنے والی چیزوں کی بیرونی اَوْر سطحی صفات پر ہی زیادہ تر غور کیا جاتا ہے۔ اس لئے جن لوگوں نے مادی شاستروں کا مطالعہ کیا ہے اور جن کو اس شاستر کے طریق بحث پر گھمنڈ ہے انہیں بیرُونی نتائج پر ہی غور کرنے کی عادت پڑ گئی ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُن کی حقیقت شناس نظر کم و بیش محدُود ہو جاتی ہے اَوْر وہ کسی سوال پر غور کرتے ہوئے رُوحانی اَوْر دُوسری دنیا سے تعلق رکھنے والی یعنی نظر نہ آنے والی باتوں کی عظمت کو نہیں سمجھتے۔ لیکن اگر وہ لوگ اس وجہ سے رُوحانیت اور عاقبت کے خیال کو چھوڑ دیں تو بھی انہیں یہ ماننا پڑیگا۔ کہ انسانی کاروبار کو بآسانی چلانے اور لوگوں کو اپنا ہم رائے بنانے کے لئے اخلاقی اصُولوں کی از حد ضرورت ہے اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان عالموں کی نظروں میں بھی کرم یوگ شاستر کو نہایت اہمیت اور عظمت حاصل ہے جو کہ عاقبت کے مسئلہ پر عقیدہ نہیں رکھتے یا جن کو نظر نہ آنے والی رُوحانیت (یعنی ایشور) میں بھی وشواس نہیں ہے ایسے عالموں نے مغربی ممالک میں اس بات پر بہت بحث کی ہے۔ اور وہ بحث اب تک جاری ہے کہ محض مادی طریق سے ہی (یعنی صرف دُنیاوی نقطہ خیال کے دلائل سے ہی) کرم اکرم شاستر کی اہمیت دکھلائی جا سکتی ہے یا نہیں۔ اس بحث سے ان لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ نیتی شاستر پر بحث کرنے کے لئے ادھیاتم شاستر کی کچھ بھی ضرُورت نہیں ہے کسی کام کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ اس کام کے بیرُونی نتائج سے جو صریح طور پر نظر آتے ہیں کیا جانا چاہئے۔ اَوْر ایسا ہی کیا بھی جاتا ہے کیونکہ انسان جو جو کام کرتا ہے وہ سُکھ حاصل کرنے یا دکھ دور کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اور سُکھ حاصل کرنا ہی اس دُنیا میں تمام انسانوں کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اَوْر اگر سب کرموں کا آخری اور ظاہری انجام اور مقصد یقینی طور پر یہی ہے تو اس کا فیصلہ کرنیکا سچا طریقہ بھی یہ ہونا چاہئے کہ سُکھ کے حصُول یا دکھ کے دُور کرنے کے معیار سے ان کی بڑائی چھوٹائی کا اندازہ لگاکر سب کاموں کی اخلاقی قیمت کا فیصلہ کیا جائے جب روزانہ کاروبار میں کسی چیز کی بھلائی بُرائی کا اندازہ محض اسکے ظاہری فوائد سے ہی لگایا جاتا ہے مثلاً جو گائے چھوٹے سینگ والی اَوْر صُورت شکل میں معمولی ہونے کے باوجود بھی زیادہ دُودھ دیتی ہے۔ وہی اچھی سمجھی جاتی ہے اسی طرح جس کام سے سُکھ حاصل ہونے یا دکھ دُور ہونے جیسے بیرُونی نتائج زیادہ رُونما ہوں اسی کو نیتی کی نظر سے بھی اچھا سمجھنا چاہئے جب ہم لوگوں کو صرف بیرُونی اَوْر نظر آنے والے نتائج کی کمی بیشی دیکھ کر فیصلہ کرنے کی یہ آسان اور شاستری کسوٹی حاصل ہو گئی ہے تب اسکے لئے رُوحانیت اور غیر روحانیت کے گہرے عقلی سمندر میں غوطے کھاتے رہنے کی کوئی ضرُورت نہیں ہے کیونکہ اگر پاس ہی شہد مل جائے تو شہد کی مکھیوں کے چھتے کی تلاش میں جنگلوں میں مارے مارے پھرنا کیا دانشمندی ہے؟ ہر ایک فعل کے محض بیرُونی انجام کو دیکھ کر اسکے اخلاقاً مناسب اَوْر غیر مناسب ہونے کا فیصلہ کرنیوالے مذکورہ بالا طریق کو ہمنے آدھی بھوتک "سُکھ واد" یعنے مادی سُکھ کا عقیدہ

ہی پہلے انسان میں رحم۔ محبت۔ احسان شناسی وغیرہ نیک اوصاف بھی کسی نہ کسی مقدار میں ضرور رہتے ہیں۔ اس لئے کسی کے اعمال اور افعال پر اخلاقی نقطۂ نظر سے غور کرتے ہوئے صرف خود غرضی یا دُور اندیشانہ خود غرضی کی طرف ہی توجہ نہ کرنی چاہئے بلکہ انسانی خاصیت کے دو قدرتی اوصاف یعنے خود غرضی اور بے غرضی کی طرف بھی ہمیشہ توجہ کرنی چاہئے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ شیر جیسے وحشی جانور بھی اپنے بچوں کی حفاظت کے لئے جان دینے کو تیار ہو جاتے ہیں تب ہم یہ کبھی نہیں کہہ سکتے۔ کہ انسان کے دل میں پریم اور پراُپکار جیسے نیک اوصاف صرف خود غرضی سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دھرم ادھرم کا امتحان محض دُور اندیشانہ خود غرضی کے نقطۂ خیال سے کرنا۔ علمی نقطۂ نظر سے بھی مناسب نہیں ٭

یہ بات ہمارے قدیم پنڈتوں کو بھی اچھی طرح سے معلوم تھی۔ کہ محض دنیا میں پھنسے رہنے کی وجہ سے جب انسان کی بُدھی صاف نہیں رہتی۔ ایسا انسان پراُپکار کے نام سے جو کچھ بھی کرتا ہے۔ وہ اکثر اپنے ہی فائدے کے لئے کرتا ہے۔ مہاراشٹر میں تکارام مہاراج ایک بڑے مشہور بھگت ہو گذرے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بہو دکھلانے کے لئے روتی تو ہے ساس کی بہتری کی غرض سے لیکن دل میں اُسکے کچھ اور ہی خیال رہتا ہے۔ بہت سے عالم تو ہیلویشس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں مثلاً گوتم نیائے سوتر (۱-۱-۱۸) کے آدھار پر برہم سوتر بھاشیہ میں شنکراچاریہ جی نے جو کہا ہے اس پر ٹیکا کرتے ہوئے آنند گری لکھتے ہیں۔ کہ جب ہمارے دل میں رحم پیدا ہوتا ہے اور ہم کو اس سے دکھ ہوتا ہے۔ تب ہم اس دُکھ کو ہٹانے کے لئے اوروں پر دیا اور پراُپکار کرتے ہیں۔ انند گری کی یہی دلیل اکثر ہمارے تمام سنیاس مارگی گرنتھوں میں پائی جاتی ہے جس سے یہ ثابت کرنے کا یتن پایا جاتا ہے۔ کہ سب کرموں کی جڑھ خود غرضی ہونے کی وجہ سے سب کرم قابل ترک ہیں۔ لیکن برہدارنیک اُپنشد (۲-۴- اور ۴-۵) میں یاگیہ ولکیہ اور ان کی پتنی میتری کا جو مکالمہ درج ہے۔ اس میں اسی دلیل کو اور عجیب طرح استعمال کیا گیا ہے۔ میتری نے پوچھا "ہم امر کیسے ہونگے"؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے یاگیہ ولکیہ جی کہتے ہیں "ہے میتری! استری اپنے پتی کو پتی ہی کے لئے نہیں چاہتی۔ بلکہ اپنی آتما کے لئے چاہتی ہے۔ اسی طرح ہم اپنے پتر پر اُس کے ہت کے لئے پریم نہیں کرتے بلکہ ہم خود اپنے لئے ہی اس پر پریم کرتے ہیں[1] روپے۔ مویشی اور دیگر چیزوں پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے غرضیکہ اپنی آتما کے لئے ہی سب چیزیں ہمیں پیاری لگتی ہیں۔ اور اگر اس طرح سب پریم اپنی وجہ سے ہی ہیں۔ تو کیا ہم کو سب سے پہلے یہ جاننے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے۔ کہ یہ دنیا یا ہم کیا چیز ہیں۔ آؤ ہم اسے جاننے کی کوشش کریں۔ یہ کہکر آخیر میں یاگیہ ولکیہ جی نے یہی اُپدیش دیا ہے۔ کہ سب سے پہلے یہ دیکھو کہ آتما کیا ہے؟ پھر اسکے متعلق سُنو۔ غور کرو۔ اور پھر اس کا دھیان کرو۔ اس اُپدیش کے مطابق ایک مرتبہ آتما کے سچے سروپ کی پہچان ہو جانے پر تمام دنیا آتما میں بھری ہوئی (آتم مے) نظر پڑنے لگتی ہے اور خود غرضی یا بے غرضی کا فرق ہی دل میں نہیں رہنے پاتا ٭

یاگیہ ولکیہ اور ہابس کی ایک رائے سے مختلف نتائج

یاگیہ ولکیہ کی یہ دلیل دیکھنے میں تو ہابس کی رائے کے مطابق ہی ہے۔ لیکن یہ بات بھی کسی سے پوشیدہ نہیں کہ ان دونوں سے جو نتیجے نکالے گئے ہیں وہ ایک دوسرے کے بالکل خلاف ہیں۔ ہابس خود غرضی کو ہی سب سے بڑا مانتا ہے اور سب چیزوں کو دُور اندیشانہ خود غرضی کا ایک عکس مان کر وہ کہتا ہے۔ کہ اس دنیا میں خود غرضی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ یاگیہ ولک سوارتھ لفظ کے سو (اپنا) لفظ کے بنیاد پر یہ بتلاتے ہیں۔ کہ رُوحانی نقطۂ خیال سے اپنے ایک ہی آتما میں سب جانداروں کا اور سب جانداروں میں اپنے ہی ایک آتما کا ایسا گیان کس طرح ہوتا ہے جس میں باہمی مخالفت اور مغائرت کا خیال تک بھی نہیں ہوتا یہ دکھا کر اُنہوں نے سوارتھ اور پرارتھ (خود غرضی اور بے غرضی) میں نظر آنے والے بیگانہ پن اور دوئی کے جھگڑے کی جڑھ ہی کاٹ ڈالی ہے۔ یاگیہ ولکیہ کے مذکورہ بالا عقیدے اور سنیاس مارگ کے طریقے پر مفصل بحث آگے کی جاوے گی۔ یہاں پر یاگیہ ولکیہ وغیرہ کی رائے محض اس لئے ظاہر کی گئی ہے۔ کہ معمولی انسانوں کا رجحان خود غرضانہ طریق پر یا اپنے ہی آرام کی طرف ہوتا ہے اور اس ایک ہی بات کو کم و بیش عظمت دیکر یا اسی ایک بات کو ہمیشہ ناقابل تردید مان کر ہمارے قدیم مصنفوں نے اسی بات سے ہابس صاحب کی رائے کے بالکل خلاف دوسرے نتائج نکالے ہیں ٭

تیسرا فریق بھی بے غرضی کی عظمت کا قائل نہیں

جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسان کا خاصہ محض خود غرضانہ تموگنی یا راکھشی نہیں

[1] آپ قدرتی محبت کے متعلق کیا کہتے ہیں۔ کیا یہ بھی اپنی محبت کی ایک قسم ہے؟ ہاں سب کچھ اپنی ہی محبت ہے۔ تم اپنے بچوں سے صرف اس لئے محبت کرتے ہو کہ وہ تمہارے ہیں۔ تمہارے دوست بھی اسی واسطے محبت کرتے ہیں اور تمہارے ملک سے بھی تمہیں صرف اتنی ہی محبت ہے جتنا کہ تمہارا اس سے تعلق ہے"۔ ہیوم نے بھی اسی دلیل کو اپنی انسانی خاصیت کی عظمت یا کمینہ پن نامی جواب مضمون میں درج کیا ہے۔ خود ہیوم کا عقیدہ اس سے مختلف ہے ٭

عزیز و اقارب لئے بیٹھا ہے؟ اُٹھ! تیار ہو۔ سب لوگوں کو ٹھوک پیٹ کر سیدھا کر! اَور ہستناپور کی وسیع سلطنت حاصل کر کے بے فکر ہو کر عیش و عشرت اڑا۔ اسی میں تیری بہتری ہے۔ اس دُنیا کے عیش و عشرت کے سوائے یہاں اَور رکھا ہی کیا ہے؟ لیکن ارجن نے اس قابل نفرت خودغرضانہ اَور شیطانی اُپدیش کی انتظار ہی نہیں کی۔ اَور پہلے ہی سری کرشن چندر جی سے کہا ہے کہ "کرشن! یہ دُنیا تو کیا اگر تینوں لوک کا راج بھی مجھے اس جنگ سے ملجائے۔ تو بھی میں کوروں کو مارنا نہیں چاہتا۔ خواہ وہ آکر میری گردن ہی کیوں نہ اُڑا دیں (گیتا ۱-۳۵) ارجن نے پہلے ہی سے جس خودغرضانہ مادی عیش و عشرت کی اس طرح تردید کی ہے۔ اس شیطانی عقیدے کا محض ذکر کر دینا ہی اس کی تردید کہی جا سکتی ہے۔ دُوسروں کی بھلائی بُرائی کی کچھ پرواہ نہ کر کے صرف اپنے عیش و آرام کو ہی سب کچھ مان کر اخلاق اَور دھرم کو تباہ کرنے والے مادہ پرستوں کی یہ سب سے گئی گذری جاعت کرم یوگ شاستر کے سب مُصنّفوں اور دیگر معمولی لوگوں کے نزدیک نہایت گری ہوئی اَور قابل مذمت مانی گئی ہے۔ زیادہ کیا کہا جاوے۔ یہ فرقہ اخلاق کے ماننے والا یا جاننے والا کہلانے کا بھی مستحق نہیں۔ اس لئے اسکے بارے میں کچھ زیادہ لکھنا فضول ہے۔ اب ہم دُوسرے فرقے کا بیان کرتے ہیں +

۲۔ دُور اندیش خُودغرض

اس طرح کھُلم کھلا یا صریح خودغرضی دنیا میں نہیں چل سکتی۔ کیونکہ یہ صریح تجربے کی بات ہے کہ اگرچہ مادی عیش پرستی ہر ایک کے مرغوب خاطر ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی جب ہماری عیش و عشرت دُوسرے لوگوں کے آرام میں خلل انداز ہو۔ تو وہ لوگ اس کی مخالفت کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس لئے دُوسرے کئی مادہ پرست عالموں نے یہ تلقین کی ہے کہ اگرچہ خود اپنا سُکھ یا خودغرضی ہر ایک کا مقصد ہے۔ مگر پھر بھی سب لوگوں کو اپنی مانند رعایت دئے بغیر سُکھ ملنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اپنے سُکھ کے لئے بھی دُور اندیشی سے دُوسروں کے سُکھ کیطرف دھیان دینا چاہیئے اس عقیدے کے پیرؤں کو ہم دُوسرے درجے میں شمار کرتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا چاہیئے۔ کہ اخلاق کی مادی صُورت کا حقیقی آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اس فریق کے لوگ چارواک کے عقیدے کے مُطابق یہ نہیں کہتے۔ کہ سوسائٹی کے قیام کے لئے اخلاقی پابندیوں کی کچھ ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ اُن لوگوں نے اپنے نقطہ خیال سے اس امر کی وجہ بتائی ہے۔ کہ سب لوگوں کو اخلاقی اصُولوں کی پیروی کیُوں کرنی چاہیئے؟ وہ کہتے ہیں کہ اگر اس امر پر نہایت غور و خوض کیا جائے۔ کہ دُنیا میں اہنسا دھرم کیُوں جاری ہوا اَور لوگ اس کا پالن کیوں کرتے ہیں۔ تو یہی معلوم ہوگا۔ کہ اس کی جڑ میں خودغرضانہ خوف کے سِواء اور کچھ نہیں ہے جو کہ اس فقرے سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اگر میں لوگوں کو ماروں گا تو وہ بھی مجھے مار ڈالیں گے اور اس طرح مجھے اپنے تمام سکھوں سے ہاتھ دھونا پڑیگا اَہنسا دھرم کی مانند ہی دیگر سب دھرم بھی ایسے ہی خودغرضی کی بُنیاد پر قائم ہوئے ہیں۔ ہمیں دُکھ ہوتا ہے تو ہم روتے ہیں۔ اَور دُوسروں کو ہوتا ہے تو انہیں دیکھ کر ہمیں رحم آتا ہے۔ کیُوں؟ اس لئے کہ ہمارے دل میں یہ خوف پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں کسی آیندہ وقت ہماری بھی ایسی دکھ بھری حالت نہ ہو جائے۔ پر اُپکار۔ فیاضی۔ رحم۔ محبّت۔ احسان شناسی۔ عجز۔ دوستی۔ مُروّت وغیرہ جو اوصاف لوگوں کے سُکھ کے لئے ضرُوری معلوم ہوتے ہیں۔ وہ سب اگر اُن کی اصلی صُورت دیکھی جائے تو اپنے ہی دکھ دُور کرنے کے لئے ہیں۔ کوئی کسی کی مدد کرتا ہے یا کوئی کسی کو دان دیتا ہے تو کیُوں؟ اس لئے جب ہم پر بھی آبنے گی تو وہ ہماری مدد کرینگے۔ ہم اَوروں کو اس لئے محبت کرتے ہیں کہ وہ بھی ہمیں محبّت کریں۔ اگر کچھ نہیں تو کم از کم یہ خودغرضی تو ہمیں ضرُوری ہوتی ہے کہ وہ ہمیں اچھا سمجھیں۔ "پر اُپکار" اور "پرارتھ" (دُوسروں کی بھلائی دُوسروں کے لئے) یہ دونوں الفاظ محض غلط فہمی پھیلانے والے ہیں۔ اگر کچھ سچّا ہے تو محض خودغرضی۔ خودغرضی کا مطلب یہ ہے کہ اپنے لئے سُکھ حاصل کیا جائے یا اپنے دُکھوں کو دُور کیا جائے۔ ماں بچے کو دُودھ پلاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ بچے سے محبت کرتی ہے۔ بلکہ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ چھاتیوں میں دُودھ بھر جانے سے اُسے جو تکلیف ہوتی ہے اُسے وہ دُور کرنا چاہتی ہے یا یہ خیال کر کے کہ زمانہ مستقبل میں یہی لڑکا بڑا ہو کر مجھ سے محبت کرے گا۔ اَور مجھے سُکھ دیگا۔ اس خودغرضی کے لئے ہی وہ بچے کو دُودھ پلاتی ہے اس بات کو یہ دُوسرے فریق کے مادہ پرست مانتے ہیں۔ کہ اس طرح خود اپنے سُکھ کے لئے ہی زمانہ مستقبل پر نظر رکھ کر ہم ایسے اخلاقی فرائض کی پیروی کرتے ہیں جس سے دُوسروں کو بھی سُکھ ہو۔ اس فرقے اَور چارواک کے فرقے میں صرف یہی فرق ہے مگر پھر بھی چارواک والوں کی مانند اس مت میں بھی یہ مانا جاتا ہے۔ کہ انسان صرف لذّات دنیوی کے حصُول کے لئے خودغرضی کے سانچے میں ڈھلا ہوا ایک پُتلا ہے۔ انگلینڈ میں ہابس اَور فرانس میں ہیلویشیس اس رائے کے موئد ہیں۔ لیکن اس مت کے پیرو ایسے نہ تو انگلستان میں ہی اَور نہ کہیں اور ہی زیادہ ملیں گے +

۳۔ اعلےٰ خودغرضی یعنی خودغرضی اَور بےغرضی دُونو کو قدرتی ماننے والے

ہابس کے اخلاق کے اس پہلو کے ظاہر ہونے پہ بٹلر جیسے عالموں نے اسکا کھنڈن کر کے یہ ثابت کیا کہ انسان قدرتی طور پر خودغرض نہیں ہے خُودغرضی کیساتھ ہی ساتھ بلکہ اُسکے پیدا ہوتے

توہم اس کو فضول ہی کہہ سکتے ہیں۔ سجوک کا یہ مقولہ ٹھیک ہے کہ اعلےٰ خود غرضی معمولی انسانوں کا طریقہ ہے۔ بھرتری ہری کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن اگر اس امر کی تلاش کی جائے۔ کہ اس کی اہمیت کے متعلق ان ہی معمولی انسانوں کی کیا رائے ہے تو یہ معلوم ہوگا کہ سجوک نے اعلےٰ خود غرضی کو جو عظمت دی ہے وہ غلط ہے۔ کیونکہ معمولی انسان بھی یہی کہتے ہیں کہ بے عیب اخلاق کے اوّر ست پُرشوں کے روزانہ طرزِ عمل کے لئے یہ معمولی راستہ مفید نہیں۔ اسی خیال کو بھرتری ہری نے مندرجہ بالا شلوک میں ظاہر کیا ہے ✣

کثیر التعداد کی بہتری کا خیال

مادی سُکھ کے عقیدت مندوں کے تین فرقوں کا اب تک ذکر کیا گیا ہے یعنی محض خود غرض۔ دُور اندیش خود غرض۔ خود غرض و بے غرض یعنے اعلےٰ خود غرض ان تینوں فرقوں کے بڑے بڑے نقص بھی بتلادئے گئے ہیں۔ لیکن اتنے ہی سے سب مادہ پرست فرقے پُورے نہیں ہوجاتے اس سے آگے اوّر تمام مادہ پرست فرقوں میں سب سے اعلےٰ فرقہ وہ ہے جس میں کچھ ستوگنی اوّر مادی عالموں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ ایک ہی انسان کے سُکھ کا خیال نہ کیا جائے۔ بلکہ کثیر التعداد یا تمام بنی نوع انسان کے مادی سُکھ دُکھ کا خیال کرکے اخلاقی طور پر بُرے اوّر بھلے کاموں کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ ایک ہی فعل سے ایک ہی وقت میں سوسائٹی کے سب لوگوں کو آرام حاصل ہونا ناممکن ہے کوئی ایک بات کسی کو آرام دہ ہوتی ہے تو وہی بات دُوسرے کے لئے تکلیف دہ ہوجاتی ہے۔ لیکن جیسے اُلو کو روشنی ناپسند ہونے کی وجہ سے کوئی شخص روشنی کو قابلِ ترک نہیں کہتا۔ اس لئے اگر کسی خاص جماعت کو کوئی بات مفید ثابت نہ ہو تو کرم یوگ شاستر میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ وہ سبھی لوگوں کے لئے مفید نہیں۔ اس لئے سب لوگوں کے آرام کے معنی بھی کثیر التعداد اشخاص کے زیادہ آرام کے ہی سمجھنے پڑتے ہیں۔ اس فرقے کے عقیدے کا لُبِ لُباب یہ ہے کہ جس سے زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سُکھ حاصل ہو۔ اسی بات کو اخلاق اوّر نیتی کی نظر سے دیکھنا مناسب اوّر قابلِ تسلیم ہے۔ اوّر اسی طرزِ عمل کو اختیار کرنا اس دنیا میں انسان کا سچا فرض ہے"۔ مادی آرام پسندوں[1] کا مذکورہ بالا اصُول رُوحانی طریق کے پیروؤں کو بھی منظور ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو بھی کچھ ہرج نہیں ہے۔ کہ رُوحانیت کے پیروؤں نے بھی اس اصُول کو ایک نہایت قدیم زمانے میں ڈھونڈھ نکالا تھا؟ فرق صرف اتنا ہے۔ کہ اب مادہ پرستوں نے ایک خاص طریق سے اسے استعمال کرنا شرُوع کیا ہے۔ تکارام جی مہاراج نے کہا ہے۔ کہ سنت جنوں کی تمام طاقتیں صرف دُنیا کی بھلائی کے لئے ہوتی ہیں وہ لوگ پر اُپکار کرکے اپنے جسم کو تکلیف دیتے ہیں۔ یعنی اس اصُول کی صداقت اوّر مناسبت کے متعلق کچھ شک و شبہ نہیں ہے خود بھگوت گیتا میں ہی کامل یوگ میں لگے ہوئے (پُورن یوگ یُکت) یعنی کرم یوگ کے جاننے والے گیانی پُرشوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے یہ بات دو مرتبہ صاف کردی گئی ہے۔ کہ وہ لوگ سب جان داروں کی بہتری کے خیال میں محو رہا کرتے ہیں" (گیتا ۵۔۲۵۔ اوّر ۱۲۔۴) اس بات کا پتہ دُوسرے ادھیائے میں دئے ہوئے مہابھارت کے اس مقولے سے صاف طور پر چلتا ہے۔ کہ جس بات میں جانداروں کی سب سے زیادہ بہتری ہو۔ اسی کو سچ ماننا چاہئے۔ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے وقت بھی ہمارے شاستر کار اس اصُول کو ہمیشہ مدنظر رکھا کرتے تھے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کے قول کے مطابق سب کی بہتری کے خیال کو گیانی پُرشوں کے طرزِ عمل کا بیرُونی وصف سمجھ کر دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے کسی خاص موقع پر اس اصُول کا کثیف صورت میں استعمال کرنا ایک بات ہے۔ اوّر اسی کو علمِ اخلاق کا سب کچھ سمجھ لینا۔ نیز دُوسری کسی بات کا کچھ خیال نہ کرکے صرف اِسی بناء پر علمِ اخلاق کی شان دار عمارت بلند کرنا دوسری بات ہے ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مادی عالم دُوسرے طریق کو منظور کرکے بھی یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ علمِ اخلاق کا علمِ رُوحانیت سے کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ ان کا یہ کہنا دلیل سے کہاں تک پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے ✣

نیتی شاستر کا رُوحانیت سے تعلق

"آرام" اوّر "بہتری" دونوں الفاظ میں بہت فرق ہے۔ لیکن اگر اس فرق پر توجہ نہ بھی دیں اوّر سب جانداروں کے معنی کثیر التعداد لوگوں کے زیادہ سُکھ کے مانئے اور اچھے بُرے کام کا فیصلہ کرنے میں صرف اسی اصُول کو استعمال میں لائیں تو یہ صاف نظر آئے گا۔ کہ بہت سی بڑی بڑی مشکلات سدِ راہ ہوتی ہیں۔ فرض کیجئے کہ اس اصُول کا کوئی مادی عالم ارجن کو اُپدیش دینے لگتا تو وہ ارجن سے کیا کہتا؟ یہی کہ اگر جنگ میں فتح ملنے پر زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ ممکن ہے۔ تو بھیشم پتامہ کو بھی مار کر جنگ کرنا تیرا فرض ہے۔ دیکھنے کو تو یہ اُپدیش بہت سادہ اور آسان نظر پڑتا ہے۔ لیکن کچھ غور کرنے پر اسکا نامکمل ہونا اوّر اس پر پیدا ہونیوالے اعتراضات نظر آجاتے ہیں۔ پہلے یہی سوچئے۔ کہ "زیادہ" سے کیا مطلب ہے؟ پانڈو کی فوج سات اکشوہنی تھی اوّر کوروؤں کی گیارہ۔ اس لئے اگر پانڈوؤں کی شکست ہوتی تو کوروؤں کو سُکھ ملتا۔ کیا اس دلیل سے پانڈوؤں کا پکش راہ انصاف پر کہا جاسکتا ہے؟ جنگ مہابھارت کی ہی بات کون کہے۔ اور بھی ایسے بہت سے موقع ہوتے ہیں۔ جہاں انصاف کا۔ کثیر التعداد کے بنیاد پر فیصلہ کرنا سخت غلطی ہوتا

[1] بینتھم مل وغیرہ عالم اس طریق کے پیرو ہیں ✣

ہے۔ جیسا کہ انگریز مصنف ہابس اور فرانسیسی عالم ہیلوشیس کہتے ہیں۔ بلکہ انسانی خصلت میں خود غرضی کے ساتھ ہی ساتھ
پراپکار کی ستوگنی رغبت بھی روز پیدائش سے پائی جاتی ہے یعنی جب یہ ثابت ہو چکا کہ پراپکار محض دور اندیشانہ خود غرضی ہی
نہیں ہے۔ تب خود غرضی (سوارتھ) یعنی آرام اور بے غرضی (پرارتھ) یعنی دوسروں کے آرام دونوں باتوں پر یکساں نظر رکھ کر کاریہ
اکاریہ کا فیصلہ کرنے والے شاستر کی تصنیف کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہ مادہ پرستوں کا تیسرا فرقہ ہے اس فرقے میں بھی یہ مادی
عقیدہ قابل تسلیم ہے۔ کہ سوارتھ اور پرارتھ دونوں کا تعلق محض دنیاوی سکھ سے ہے۔ اس دنیاوی سکھ سے آگے کچھ بھی نہیں فرق
صرف اتنا ہی ہے۔ کہ اس فرقے کے پیرو سوارتھ کی مانند پرارتھ کی خواہش کو بھی قدرتی مانتے ہیں۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اخلاق پر غور
کرتے وقت سوارتھ کی مانند پرارتھ کی طرف بھی توجہ دی جانی چاہئے۔" معمولی طور پر سوارتھ اور پرارتھ میں اختلاف پیدا نہیں ہوتا اس
لئے انسان جو کچھ کرتا ہے۔ وہ سب اکثر سوسائٹی کے بھی فائدے کے لئے ہوتا ہے۔ اگر کسی نے روپیہ جمع کیا تو اس سے تمام سوسائٹی کا بھی
فائدہ ہوتا ہے۔ کیونکہ مختلف افراد کے گروہ کو سماج یا سوسائٹی کہتے ہیں۔ اور اگر اس سوسائٹی کا ہر ایک فرد دوسرے کا نقصان نہ کرکے
اور اپنا فائدہ کرنے لگے تو اس سے تمام سوسائٹی کی ضرور بہتری ہوگی۔ اسلئے اس فرقے کے لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اپنے سکھ کو مدنظر
رکھ کر اگر کوئی انسان دنیا کی بہتری کا کوئی کام کر سکے تو یہ کرنا اس کا فرض ہوگا لیکن یہ لوگ پرارتھ یعنے بے غرضی کی عظمت کو تسلیم
نہیں کرتے۔ وہ یہی کہتے ہیں کہ ہر وقت اپنی بدھی کے مطابق اسباب پر غور کرتے رہو کہ خود غرضی زیادہ ضروری ہے یا بے غرضی؟
اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ جب خود غرضی اور بے غرضی میں اختلاف پیدا ہوتا ہے تو اسکا فیصلہ کرتے ہوئے اکثر انسان خود غرضی
کی طرف ہی جھک جایا کرتے ہیں۔ اور یہ سوچتے ہیں کہ دنیا کی بہتری کے لئے اپنا آرام کس حد تک قربان کرنا چاہئے؟ مثلاً اگر خود غرضی اور
بے غرضی کو یکساں ضروری مان لیں تو صداقت کے لئے جان دینے اور راج پاٹ کھو دینے کی بات تو دور رہی۔ اس فریق کے عقیدہ سے
یہ بھی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ صداقت کے لئے مال و دولت کا بھی کچھ نقصان برداشت کرنا چاہئے یا نہیں؟ اگر کوئی فیاض طبع انسان
دوسروں کے لئے جان دیدے تو شائد اس فریق والے اسکی کچھ تعریف تو کردیں۔ لیکن جب ایسا موقع اُن کے سامنے آئیگا تو یہ خود غرضی
اور بے غرضی دونوں کو یکساں سمجھنے والے لوگ خود غرضی کی طرف ہی زیادہ جھک جائینگے۔ یہ لوگ اگرچہ ہابس کی مانند بیغرضی یا پرارتھ
کو ایک طرح کی دور اندیشانہ خود غرضی نہیں سمجھتے۔ لیکن یہ سمجھتے ہیں کہ ہم خود غرضی اور بے غرضی کو ترازو میں تول کے اُنکے ہلکے اور بھاری
پن کا فیصلہ بڑی ہوشیاری سے اپنی خود غرضی کو مدنظر رکھ کر کیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہ لوگ اپنے عقیدے کو اعلےٰ درجہ کی خود غرضی ظاہر
کرکے اس کی بڑائی مارتے پھرتے ہیں[1] لیکن دیکھئے بھرتری ہری جی نے کہا ہے۔ جو لوگ اپنی بھلائی کے خیال کو چھوڑ کر دوسروں کی بھلائی
کرتے ہیں۔ وہی سچے ست پرش ہیں۔ خود غرضی کو نہ چھوڑ کر جو لوگ دنیا کی بہتری کے لئے کام کرتے ہیں۔ وہ معمولی انسان ہیں۔ اور اپنی
بھلائی کے لئے جو دوسروں کا نقصان کرتے ہیں۔ وہ نیچ ہیں۔ وہ انسان نہیں۔ اُن کو انسانی جامے میں شیطان (راکشس) سمجھنا چاہئے
لیکن ایک طرح کے انسان اور بھی ہیں۔ یہ وہ جو فضول دنیا کی بھلائی کو تباہ کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ایسے آدمیوں کو کیا نام دینا چاہئے۔
(بھرتری ہری نیتی ۷۴) اسی طرح راج دھرم کی اعلےٰ حالت کا بیان کرتے ہوئے کالیداس جی نے کہا ہے کہ تو اپنے سکھ کی پرواہ نہ
کرکے دنیا کی بہتری کے لئے ہر روز کشٹ اٹھایا کرتا ہے۔ لیکن تیری عادت یا خصلت ہی یہ ہے" (شکنتلا ۵-۷) بھرتری ہری یا کالیداس
یہ جاننا نہیں چاہتے تھے۔ کہ کرم یوگ شاستر میں سوارتھ اور پرارتھ کو تسلیم کرکے ان دونوں اصولوں کے حقیقی منشا سے
کرم اکرم کا فیصلہ کیسے کرنا چاہئے۔ مگر پھر بھی پرارتھ کے لئے سوارتھ کو چھوڑ دینے والے انسانوں کو انہوں نے جو پہلا درجہ دیا ہے وہی دھرم ادھرم یا
اخلاقی نقطۂ خیال سے انصاف ہے۔ اس پر اس عقیدے کے لوگوں کا یہ کہنا ہے۔ کہ اگرچہ اصولی نظر سے پرارتھ یا بے غرضی اعلےٰ
ہے۔ مگر پھر بھی سرسری خالص اخلاق کی طرف غور نہ کرکے ہمیں صرف یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ معمولی کاروبار میں معمولی انسانوں
کو کس طرح عمل کرنا چاہئے؟ اور اس لئے ہم اعلےٰ خود غرضی کو جو فضیلت دیتے ہیں عملی نقطۂ خیال سے وہی مناسب ہے لیکن ہماری
رائے میں اس طرز استدلال سے کچھ فائدہ نہیں۔ بازار میں جتنے پیمانے اور وزن روز استعمال ہوتے ہیں۔ اُن میں کم و بیش فرق
ہوتا ہے۔ بس یہی وجہ بتلا کر اگر اصول کے طور پر سرکاری وزنوں اور پیمانوں میں بھی کچھ کمی و بیشی رکھی جائے تو کیا اس فعل کے لئے
ہم سرکاری افسروں کو الزام نہ دینگے۔ اسی اصول کی پیروی کرم یوگ شاستر میں بھی کی جا سکتی ہے۔ نیتی دھرم کی مکمل پاکیزہ ترین
اور دائمی شکل کا شاستر کے نقطۂ خیال سے فیصلہ کرنے کے لئے ہی نیتی شاستر بنایا گیا ہے۔ اس کام کو اگر نیتی شاستر سرانجام نہ دیگا۔

---

[1] انگریزی میں اسے مہذبانہ خود غرضی (Enlightened self interest) کہتے ہیں۔

سجوکس میتھڈ آف ایتھکس جلد اول باب ۲ دفعہ ۲ صفحات ۱۸ تا ۲۹۔ نیز جلد ۴ باب ۴ دفعہ ۳، ۴ یہ تیسرا فرقہ سجوک صاحب کا جاری کردہ نہیں ہے۔ بلکہ معمولی تعلیم یافتہ انگریز اکثر اسی عقیدے کے معتقد ہیں۔ اس کو معمولی عقل کا اخلاق (Common sense-morality) بھی کہتے ہیں۔

خیرات کو اپنا دھرم سمجھ کر بے غرضانہ نیت سے دان کرنے اور شہرت یا کسی اور منشا سے خیرات دینے (ان دونوں افعال) کا بیرونی انجام خواہ ایک ہی ہو مگر بھگوت گیتا میں پہلی خیرات کو ستوگنی اور دُوسری کو رجوگنی کہا ہے (گیتا ۱۷-۲۰-۲۱) اور یہ بھی کہا ہے۔ کہ اگر یہی دان کسی مستحق کی بجائے غیر مستحق کو دے دیا جائے۔ تو وہ تموگنی ہو جاتا ہے۔ اگر کسی غریب نے کسی دھرم کے کام کے لئے چار پیسے دئے اور کسی امیر نے اسی کے لئے سو روپے دئے۔ تو لوگوں کی نظروں میں دونوں کے دان کی حقیقت اور اہمیت ایک ہی سی سمجھی جاتی ہے۔ لیکن "زیادہ لوگوں کا زیادہ سُکھ کس میں ہے۔ اگر محض اسی بیرُونی اور سطحی اندازہ سے اس پر غور کیا جائے۔ تو یہ دونوں دان اخلاقی نظر سے یکساں نہیں کہے جا سکتے۔" زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ کے مادی اصُول میں جو سب سے بڑا عیب ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس میں فاعل کے من کی نیّت پر کچھ بھی غور نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اگر اس کی نیّت پر دھیان دیں۔ تو اسی اصُول کی پیروی نہیں ہوتی۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ ہی اخلاق کی ایک کسوٹی ہے۔" ایک جماعت واضع قوانین مختلف افراد کے مجمُوعے سے بنتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا خیال کے مطابق اس جماعت کے بنائے ہوئے قواعد یا قوانین کی مناسبت یا غیر مناسبت پر غور کرنے کے وقت یہ جاننے کی کچھ ضرُورت نہیں کہ اس جماعت کے ممبروں کے دِل میں یہ قواعد یا قانون بناتے وقت کیسے خیالات تھے۔ بلکہ ہم لوگوں کو اپنا فیصلہ محض بیرُونی خیال کی بُنیاد پر کر لینا چاہئے۔ کہ ان قواعد سے زیادہ تر لوگوں کو سُکھ ہو سکے گا یا نہیں۔ اس مثال سے یہ صاف صاف سمجھ میں آسکتا ہے۔ کہ ہر موقعہ پر یہ اصُول کام نہیں دے سکتا۔ یہ کہنے سے اس سے ہمارا یہ منشا ہرگز نہیں۔ کہ زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ یا فائدے کا اصُول بالکل ہی غیر مفید ہے۔ کیونکہ محض بیرُونی نتائج پر غور کرنے کے لئے اس سے بڑھ کر دُوسرا اصُول نہیں ملتا۔ بلکہ ہمارا خیال صرف یہ ہے۔ کہ جب اخلاق کی نظر سے کسی بات کے مناسب یا نامناسب ہونے پر غور کرنا ہو تو محض بیرُونی نتائج کو دیکھنے سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ بلکہ اس غرض سے کئی باتوں پر غور کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے انصاف کرنے کے لئے بالکل اسی اصول پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور کسی اس سے بھی زیادہ اچھے اور بے عیب اصُول کی تلاش لازمی ہو جاتی ہے۔ گیتا میں جو یہ کہا گیا ہے۔ کہ کرم کی نسبت بدھی افضل ہے؟ (گیتا ۲-۴۸) اس کا بھی یہی مطلب ہے۔ اگر کسی شخص کے بیرُونی اعمال و افعال پر توجہ دی جائے۔ تو اکثر وہم ہو جاتا ہے۔ اسنان۔ سندھیا۔ تلک۔ مالا وغیرہ ظاہری اعمال و افعال کے ہوتے ہوئے بھی اس کے پیٹ میں غصے کی آگ کا بھڑکتے رہنا ناممکن نہیں ہے۔ لیکن اگر نیّت صاف ہو۔ تو ظاہرا افعال کی بھی کچھ عظمت نہیں رہتی۔ سُداما کے مُٹھی بھر چاول کی مانند اکثر نہایت قلیل التعداد ظاہرا اعمال کی اہمیّت دھرم اور اخلاق کی رُو سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سُکھ دینے والے ہزاروں من اناج کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے مشہُور جرمن فلاسفر کینٹ[1] نے فعل کے بیرُونی اور ظاہری نتائج کی حقیقت پر غور کرنے کو دُوسرا درجہ دیا ہے اور اپنے علم اخلاق کی تشریح کا آغاز فاعل کی نیک نیتی سے کیا ہے +

یوُرپین عُلما کی رائے

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ مادی سُکھ کے عقیدت مندوں کی یہ کمزوری مادی علوم کے بڑے بڑے عُلما کے خیال میں نہیں آئی۔ چنانچہ ھیوم نے صاف لکھا ہے۔ کہ جب انسان کا فعل ہی اس کی خصلت کو ظاہر کرنے والا ہے۔ اور جب لوگوں میں وہی اخلاق کا ظاہر کرنے والا مانا جاتا ہے۔ تو صرف اس کی بیرُونی نتائج کے بنا پر ہی اس فعل کو قابل تعریف یا قابل مذمت مان لینا ہرگز مناسب نہیں[2]۔ یہ بات مِل صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ کسی فعل کی پسندیدگی فاعل کی نیت پر (یعنی جس خیال یا ارادے سے وہ فعل کرتا ہے) پُورے طور سے منحصر ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کے اپنے فریق کی تائید میں مِل صاحب نے یہ دلیل بھی لڑائی ہے۔ کہ جب تک بیرونی افعال میں کوئی فرق نہیں پڑتا تب تک فعل کی پسندیدگی میں بھی کچھ فرق نہیں پڑ سکتا۔ خواہ فاعل کے دل میں اس کام کے کرنے کی خواہش کسی ارادے سے کیوں نہ پیدا ہوئی ہو[3]۔ مِل کی اس دلیل میں فرقہ وارانہ جانب داری کا اصرار نظر آتا ہے۔ کیونکہ فاعل کے ارادے میں اختلاف ہونے کی وجہ سے خواہ دو کام بظاہر ایک ہی ہوں مگر وہ اصُولاً ہرگز یکساں اہمیت نہیں رکھ سکتے۔ اسی لئے مِل صاحب کا یہ قول کہ جب تک سطحی افعال میں فرق نہ ہو وغیرہ گرین صاحب کی رائے میں بالکل بے بُنیاد ہے[4] +

گیتا کیا کہتی ہے؟

گیتا کا بھی اس بارے میں یہی منشا ہے۔ اس کی نظیر گیتا میں یہ دی گئی ہے۔ کہ اگر ایک ہی دھرم کار یہ کے لئے دو انسان برابر روپیہ دیں یعنی اس طرح دونوں کا ظاہری کام یکساں ہونے پر بھی دونو کے ارادے یا نیت کے اختلاف سے ایک دان ستوگنی اور دُوسرا رجوگنی یا تموگنی ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں مفصل بحث مغربی اور مشرقی عقائد کا مقابلہ کرتے ہوئے کی جائے گی۔ ابھی صرف یہی دیکھنا ہے کہ کرم کے محض بیرونی نتائج پر ہی انحصار رکھنے سے مادی سُکھ کے

---

[1] کینٹس تھیوری آف ایتھکس مترجمہ ایبٹ ایڈیشن ۶ صفحہ ۶ +

[2] ہیومس ایسیز صفحہ ۳۶۸ ورلڈز لائبریری ایڈیشن + [3] مِلس یوٹی لی ٹے رزم صفحہ ۲۷۔

[4] گرینس پرولے گومینا ٹو ایتھکس۔ پانچویں دفعہ ۲۹۹ نوٹ صفحہ ۳۴۸۔ ایڈیشن +

ہے۔ روزانہ کاروبار میں سب لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ لاکھوں بدمعاشوں کو سکھ ہونے کی نسبت ایک ہی شریف شخص کو سکھ پہنچنا اچھا ہے۔ اَور مناسب ہے اس خیال کو صحیح ٹھہرانے کے لئے یہ ماننا پڑے گا۔ کہ ایک سجن کا سکھ لاکھوں درجنوں کے سکھ کی نسبت زیادہ قابل قدر ہے۔ ایسا کرنے پر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کا اصول جو انصاف کے امتحان کا ایک ہی اصول مانا گیا ہے۔ اتنا ہی کمزور ہو جائے گا۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ تعداد کے کم و بیش ہونے کا انصاف کے ساتھ کوئی دائمی تعلق نہیں ہو سکتا۔ دُوسرے یہ بات بھی قابل توجہ ہے۔ کہ جو بات معمولی انسانوں کو آرام دہ معلوم ہوتی ہے۔ وہی کسی دُور اندیش شخص کو نتائج کے لحاظ سے سب کے لئے نقصان دہ نظر آ سکتی ہے۔ مثال کے طور پر سقراط اَور عیسےٰ مسیح علیہ السلام کو لے لیجئے۔ دونو اپنے اپنے عقیدے کے انجام کو دُنیا کے لئے فائدہ مند سمجھ کر اپنے ہموطنوں کو اس کا اُپدیش کرتے تھے۔ لیکن اُن کے اہل وطن انکو سوسائٹی کا دشمن سمجھتے تھے۔ اَور اسی لئے اُنہوں نے انہیں موت کی سزا دی۔ اس بارہ میں زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے اصول کے مطابق اس زمانہ کے لوگوں اور اُن کے رہنماؤں نے ملکر کام کیا۔ لیکن اب اس وقت ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ ان لوگوں کا یہ برتاؤ منصفانہ تھا غرضیکہ اگر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کو ہی ایک لحظے کے لئے اخلاق کا بنیادی اصول مان لیں۔ تو بھی یہ سوال حل نہیں ہو سکتا کہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کا سکھ کس میں ہے؟ اس کا فیصلہ کون اَور کیسے کرے؟ معمولی حالات میں فیصلہ کرنے کا یہ کام انہیں لوگوں کے ہاتھ میں دیا جا سکتا ہے جن کے بارے میں سکھ دکھ کا سوال پیدا ہو۔ ایسی حالت میں اتنا تردد کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اَور جب خاص دِقت کا کوئی وقت آتا ہے۔ تب معمولی اِنسانوں میں صحیح طور پر یہ جاننے کی یہ طاقت نہیں ہوتی۔ کہ ہماری بہتری کس بات میں ہے۔ اور ہمارا سکھ کیا ہے؟ ایسی حالت میں اگر ان معمولی اَور مستحق لوگوں کے ہاتھ میں نیتی کا یہ اکیلا اصول کہ زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سکھ پہنچے "دے دیا جائے"۔ تو اس کا نتیجہ وہی ہوگا۔ جو شیطان کے ہاتھ میں مشعل دینے سے ہوتا ہے یہ بات مذکورہ بالا دونوں تمثیلوں (یعنی سقراط اَور یسوع مسیح) سے اچھی طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ اَور اس جواب میں کچھ جان معلوم نہیں ہوتی۔ کہ ہمارا یہ اخلاقی اصول تو صاف اَور سچا ہے۔ اگر جاہلوں نے اس کا غلط استعمال کیا۔ تو ہم کیا کر سکتے ہیں۔ وجہ یہ کہ اگر اصول صاف اَور سچا ہے۔ تو بھی اِس کا استعمال کرنے کا مستحق کون ہے؟ اور وہ اس کا استعمال کب اَور کیسے کر سکتا ہے وغیرہ وغیرہ باتوں کی حد بندی بھی اسی اصول کے ساتھ ہو جانی چاہئے۔ ورنہ ممکن ہے کہ ہم سُقراط کے معاملہ کی مانند اخلاق کا فیصلہ کرنے میں اپنے آپ کو مضبوط سمجھ کر ناانصافی کر بیٹھیں ٭

فعل اَور نیت صرف تعداد کی بُنیاد پر اخلاق کا مناسب فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ اَور اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی بھی بیرونی ذریعہ نہیں ہے۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ کس بات میں ہے؟ ان دو اعتراضوں کے اس اصول پر اَور بھی بڑے بڑے اعتراض کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً غور کرنے پر آپ ہی یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ کسی کام کے محض بیرونی نتیجے سے ہی اُس کو انصاف یا بے انصافی کہنا اکثر ناممکن ہو جاتا ہے۔ ہم لوگ کسی گھڑی کو اس کے ٹھیک ٹھیک وقت بتانے یا نہ بتانے پر ہی اچھا یا بُرا کہا کرتے ہیں۔ لیکن اسی اصول کا استعمال انسانی کاموں کے متعلق کرنے سے پہلے ہمیں یہ بات ضرور دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ انسان گھڑی کی مانند کوئی آلہ نہیں ہے۔ یہ بات سچ ہے کہ سب ست پرش دنیا کی بہتری کے لئے کوشش کیا کرتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ اُلٹا نتیجہ یقیناً نہیں نکالا جا سکتا۔ کہ جو کوئی دنیا کی بہتری کے لئے کوشش کرتا ہے۔ وہ ہر ایک ہی ست پُرش ہے۔ یہ بھی دیکھنا چاہئے۔ کہ اس انسان کا دل کیسا ہے۔ ایک آلہ اَور ایک انسان میں اگر کچھ فرق ہے تو یہی۔ کہ ایک کے دل ہے اَور دُوسرے کے نہیں۔ اسی لئے لاعلمی یا غلطی سے جو قصور ہو جائے۔ وہ ازرُوئے قانون بھی قابل مُعافی ہے۔ غرضیکہ کوئی کام خواہ اچھا ہو یا بُرا۔ دھرم کا ہو یا ادھرم کا۔ خوش اخلاقی کا ہو یا بد اخلاقی کا۔ ان سب باتوں کا ٹھیک ٹھیک فیصلہ اس کام کے محض بیرونی انجام یا نتیجے یعنی زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے لحاظ سے نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اسکے ساتھ ہی یہ بھی جاننا چاہئے کہ اس کام کو کرنے والے کی نیت کیسی ہے۔ ایک زمانہ کی بات ہے کہ امریکہ کے ایک بڑے شہر میں سب لوگوں کے سکھ اور استعمال کے لئے ٹریموے کی سخت ضرورت تھی۔ لیکن حکام کی اجازت بغیر ٹریموے نہیں بنائی جا سکتی تھی۔ سرکاری منظوری ملنے میں بہت دیر ہوئی ٹریموے کمپنی کے کارکنوں نے بعض اہلکاروں کو رشوت دیکر یہ منظوری جلد حاصل کر لی۔ ٹریموے بن گئی اور اس سے شہر کے سب لوگوں کو آرام اَور فائدہ پہنچا۔ کچھ دنوں کے بعد اس رشوت کا راز افشاں ہوا۔ اَور اُن کارکنوں پر فوجداری مقدمہ چلایا گیا۔ پہلی جیوری یکرائے نہیں ہوئی۔ اس لئے دوبارہ جیوری منتخب کی گئی۔ دُوسری جیوری نے کارکنوں کو مجرم قرار دیا۔ چنانچہ انہیں سزا دی گئی۔ اس نظیر میں "زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ" کے اصول پر کام نہیں ہو سکا۔ کیونکہ اگرچہ رشوت دینے سے ٹریموے بن گئی تھی۔ اَور یہ نتیجہ زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سکھ دینے والا بھی تھا۔ لیکن صرف اتنے سے ہی رشوت دینا انصاف کے مطابق نہیں ہو سکتا[1]۔

[1] یہ نظیر ڈاکٹر پال کیرس کی "دی ایتھیکل پرابلم" نامی کتاب کے صفحہ ۵۸-۵۹- ایڈیشن ۲ سے لی گئی ہے ٭

لئے کام کرنے کو ہی جس نے اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا ہے یعنی پرارتھ کو ہی جس نے سوارتھ کر لیا ہے وہی سب نیک آدمیوں میں اعلےٰ ہے"۔

انسانیت کیا ہے؟ اچھا! اب اگر چھوٹے کیڑوں سے انسان تک کی مخلوقات کے بتدریج بڑھتے ہوئے مدارج کو دیکھیں تو ایک اور بھی سوال اُٹھتا ہے۔ وہ یہ کہ انسانوں میں صرف بے غرضی کو ہی نشوونما حاصل ہوئی ہے یا اس کے ساتھ خود غرضی۔ رحم۔ فیاضی۔ دُور اندیشی۔ دلیل۔ جرأت۔ برداشت۔ استقلال۔ ضبط۔ حواس وغیرہ مختلف دیگر ستوگنی اوصاف کو بھی؟ جب اس پر غور کیا جائے تو کہنا پڑے گا۔ کہ دیگر تمام جانداروں کی نسبت انسانوں میں سبھی نیک اوصاف کی زیادہ ترقی ہوئی ہے۔ ان سب ستوگنی اوصاف کے مجموعے کو ہی انسانیت کا نام دیا جاتا ہے۔ اب یہ بات ثابت ہو گئی کہ پراُپکار کی نسبت انسانیت کا درجہ اعلےٰ ہے۔ ایسی حالت میں کسی فعل کی مناسبت نامناسبت یا بموجب اخلاق و خلاف اخلاق ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے اس فعل کا امتحان پراُپکار کے نقطہ خیال سے ہی نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے کیا جاتا ہے۔ یعنی بنی نوع انسان میں دیگر جانداروں کی نسبت جن جن اوصاف کو ترقی ہوئی ہے۔ ان سب کو مدنظر رکھ کر ہی یہ امتحان ہونا چاہیئے۔ غرضیکہ محض پراُپکار کو مدنظر رکھ کر کچھ نہ کچھ فیصلہ کر لینے کی بجائے اب تو یہی ماننا پڑے گا کہ جو فعل تمام انسانوں کی انسانیت کو زینت دے یا جس سے اوصاف انسانیت میں ترقی ہو۔ وہی اچھے کام ہیں۔ اور وہی نیتی دھرم ہیں۔ اگر ایک مرتبہ اس وسیع نقطہ خیال کو اختیار کر لیا جائے تو زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ والا اصول مذکورہ بالا اصول کا ایک نہایت چھوٹا سا حصہ رہ جاویگا۔ اور اس اصول میں ایسی کچھ آزادانہ عظمت باقی نہیں رہے گی۔ کہ سب کاموں کے دھرم ادھرم یا ازروئے اخلاق جائز ہونے کا فیصلہ محض اسی اصول کے ذریعہ کیا جائے۔

آتما کیا ہے؟ اب دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے انسانیت کے نقطہ نظر سے غور کرنا ضروری ہوگا۔ جب ہم اس امر پر نہایت باریکی اور لطافت سے غور کرنے لگیں گے۔ کہ انسانیت کی حقیقی صورت کیا ہے تب ہمارے دل میں یاگ ولکیہ کی مانند یہ سوال خود بخود ہی پیدا ہو جائے گا۔ کہ آتما ہی ایک دیکھنے کے لائق چیز ہے۔ ایک امریکن مصنف نے اس اعلےٰ ترین انسانی دھرم کو ہی آتما کہا ہے۔

نفسانی عیش و آرام انسان کا آخری مقصد نہیں مندرجہ بالا بحث سے یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ مادی سُکھ کے مقلدوں کو بھی محض خود غرضی یا اپنے ہی نفسانی آرام کے ادنےٰ ترین درجہ سے بڑھتے بڑھتے پراُپکار کے درجے تک اور آخر میں انسانیت کے درجے تک کس طرح آنا پڑا ہے لیکن مادہ پرستوں کے دل میں انسانیت کے متعلق بھی اکثر سب لوگوں کے بیرونی اور نفسانی عیش و آرام کا ہی خیال زیادہ ہوتا ہے اس لئے مادہ پرستوں کی یہ آخری جماعت بھی جس میں اندرونی سُکھ اور اندرونی پاکیزگی کا کچھ خیال نہیں کیا جاتا ہمارے رُوحانی شاستر کاروں کی رائے کے مطابق بے عیب نہیں ہے۔ اگر سرسری طور پر اس بات کو مان بھی لیں کہ انسان کی تمام کوششیں سُکھ حاصل کرنے اور دکھ دُور کرنے کے لئے ہُوا کرتی ہیں۔ تو بھی جب تک پہلے اس بات کا فیصلہ نہ ہو جائے کہ سُکھ کس چیز میں ہے؟ مادی یا دُنیاوی لذات نفسانی میں یا کسی اور چیز میں؟ تب تک کوئی بھی مادی اصول قابل تسلیم نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس بات کو تو مادی عیش و آرام کے مقلد بھی مانتے ہیں کہ جسمانی سُکھ سے دلی (مانسک) سُکھ زیادہ عظمت رکھتا ہے۔ حیوان کو جتنے سُکھ مل سکتے ہیں وہ تمام کسی انسان کو دیکر اس سے پُوچھو کہ کیا تم حیوان بننا چاہتے ہو۔ تو وہ کبھی اس بات کو منظور نہیں کریگا۔ اسی طرح سمجھدار انسانوں کو یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ علم حقیقت (تتوگیان) کے گہرے غور و خوض سے دل و دماغ کو جو ایک قسم کا اطمینان حاصل ہوتا ہے اس کی عظمت دُنیاوی مال و دولت اور بیرونی عیش و آرام سے ہزار گنا زیادہ ہے۔ اچھا اگر عام رائے پر نظر ڈالیں تب بھی یہی معلوم ہوگا کہ اخلاق کا فیصلہ کرنا محض تعداد پر ہی منحصر نہیں۔ لوگ جو کچھ کیا کرتے ہیں وہ تقریباً سب ہی مادی سُکھ کے لئے نہیں کیا کرتے۔ وہ اس مادی سُکھ کو ہی اپنا اعلےٰ مقصد نہیں مانتے بلکہ یہ کہا کرتے ہیں کہ بیرونی عیش و آرام کی تو کون کہے خاص موقع آنے پر اپنی جان کی بھی پرواہ نہیں کرنی چاہیئے۔ کیونکہ ایسے وقت رُوحانی نقطہ خیال سے جن سچ وغیرہ نیتی دھرموں (اخلاقی فرائض) کی رُوحانی نقطہ نظر سے قدر و قیمت اپنی جان سے بھی زیادہ ہے۔ اُن کے نبھانے کے لئے طبیعت پر زور ڈالنے ہی میں انسان کی انسانیت ہے بھی حال ارجن کا تھا۔ اس کا بھی سوال یہ نہیں تھا کہ لڑائی لڑنے پر کس کو کتنا سُکھ ہوگا۔ سری کرشن جی سے اس کا سوال یہی تھا کہ میری یعنے میری آتما کی بہتری کس میں ہے۔ "یہ مجھے بتلایئے"؟ (گیتا ۲-۷-۳-۲) آتما کا یہ دائمی سُکھ اور بہتری دلی اطمینان میں ہے اسی لئے برہدارنیک اُپ نشد (۲-۴-۲) میں کہا گیا ہے۔ کہ دُنیاوی عیش و آرام اور مال و دولت کے من مانی مقدار میں مل جانے پر بھی آتما کو سُکھ اور شانتی نصیب نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح کٹھ اُپ نشد میں لکھا ہے کہ جب یم نے نچکیتا کو بیٹے۔ پوتے۔ مویشی اناج۔ مال و دولت وغیرہ تمام دُنیاوی چیزیں دینی چاہیں تو اس نے جواب دیا کہ مجھے آتم وِدّیا چاہیئے۔ مال و دولت نہیں۔ اور حواسوں کو اچھے معلوم دینے والے دنیاوی سُکھ میں نیز آتما کی سچی بہتری میں سُکھ بتلاتے ہوئے (کٹھ ۱-۲-۲) کہا ہے۔ کہ جب

معتقدوں کے اعلےٰ طبقے میں بھی اخلاق اَور انصاف کا فیصلہ کیسا نا مکمل رہتا ہے اَور یہ بات ثابت کرنے کے لئے ہماری رائے میں مِل صاحب کی دلیل ہی کافی ہے +

"زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ" کے عقیدے کی سب سے بڑی کمزوری

زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ کے عقیدے کے ماننے والے فریق میں سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں فاعل کی نیت یا خیال پر کچھ بھی غور نہیں کیا جاتا۔ مِل صاحب کے مندرجہ بالا قول سے بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ ان کی دلیل کو صحیح مان کر بھی اس اصُول کو ہر موقع پر یکساں طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ محض ظاہر انتائج کے مطابق اس کا فیصلہ کرتے ہیں۔ یعنی اس کا استعمال خاص حدود کے اندر رہ کر ہی کیا جا سکتا ہے یا یوں کہئے کہ یہ اصُول اَور دلیل کے لحاظ سے مقامی اور محدُود ہے +

ایک اَور اعتراض

علاوہ ازیں اس عقیدے پر ایک اَور اعتراض ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ سوارتھ (خود غرضی) کی نسبت پرارتھ (بے غرضی) کیوں اَور کیسے افضل ہے؟ اس سوال کا کچھ بھی جواب نہ دیکر یہ لوگ محض اس اصُول کو سچ مان لیا کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اعلےٰ خود غرضی کی بے روک ٹوک ترقی ہونے لگتی ہے۔ جب سوارتھ اَور پرارتھ۔ دونوں باتیں انسان کی پیدایش سے ہی ساتھ رہتی ہیں۔ یعنی محض قدرتی ہیں۔ تو سوال یہ ہوتا ہے کہ میں اپنے سُکھ کی نسبت اَوروں کے سُکھ کو زیادہ اہمیت کیوں دُوں۔ یہ جواب تو تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔ کہ تم صرف زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ کو دیکھ کر ایسا کرو۔ کیونکہ حقیقی سوال ہی یہ ہے۔ کہ میں زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ کے لئے کوشش کیُوں کرُوں۔ یہ سچ ہے۔ کہ چونکہ دُوسرے لوگوں کی بہتری میں اپنی بہتری بھی شامل ہے۔ اس لئے یہ سوال ہمیشہ نہیں اُٹھتا +

خود غرضی کی مانند بے غرضی میں سُکھ

مادہ پرستوں کے مذکورہ بالا تیسرے فرقے کی نسبت اس چوتھے فرقے میں یہی خصُوصیت ہے۔ کہ اس کے معتقد یہی مانتے ہیں کہ جب خود غرضی اَور بے غرضی میں جھگڑا اُٹھ کھڑا ہو جائے تو اعلےٰ خود غرضی کو ترک کر کے بے غرضی کے لئے بھی کوشش کرنی چاہئے۔ لیکن اُس طریق کی مذکورہ بالا خصُوصیت کے لئے کوئی خاص دلیل نہیں دی جاتی۔ اس کمی کو ایک اَور عالم مادی فلاسفر نے دُور کیا ہے اس نے چھوٹے چھوٹے کیڑوں سے لیکر انسانوں تک تمام جانداروں کے طرز عمل پر غور و خوض کر کے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب چھوٹے سے چھوٹے کیڑوں سے لیکر انسان تک سب میں یہی وصف بتدریج بڑھتا اَور ظاہر ہوتا جا رہا ہے کہ وہ اپنی اولاد اَور اپنی قوم کی اپنی ہی مانند حفاظت کرتے ہیں۔ اَور کسی کو تکلیف نہ دیکر اپنے عزیزوں کی حتی الوسع امداد کرتے ہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جاندار دنیا کے طرز عمل کا یہی وصف سب سے اعلےٰ ہے۔ کہ ایک دوسرے کی مدد کی جائے۔ جاندار دنیا میں یہ اصُول پہلے پہلے اولاد پیدا ہونے اور اس کی پرورش میں دیکھا جاتا ہے۔ ایسے بہت سے چھوٹے چھوٹے کیڑوں کی دنیا پر غور کرنے سے کہ جن میں تذکیر و تانیث کا کچھ بھی فرق نہیں ہوتا۔ معلوم ہو گا کہ ایک کیڑے کا جسم بڑھتے بڑھتے پھُوٹ جاتا ہے۔ اور اس میں سے دو کیڑے بن جاتے ہیں یعنی یہی کہنا پڑے گا۔ کہ اولاد کے لئے۔ گویا دُوسرے کے لئے یہ کیڑا اپنے جسم کو بھی چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح جاندار دُنیا میں اس کیڑے سے اُوپر کے درجے کے تذکیر و تانیث والے جاندار بھی اپنی اولاد کی پرورش کے لئے خود غرضی چھوڑ کر مُسرّت محسُوس کرتے ہیں۔ یہی وصف بڑھتے بڑھتے انسان کی غیر مُہذّب اَور جنگلی جماعت میں بھی اس صُورت میں پایا جاتا ہے۔ کہ لوگ صرف اپنی ہی اولاد کی حفاظت کرنے میں نہیں بلکہ اپنے قومی بھائیوں کی مدد کرنے کی بھی خوشی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اسلئے انسان کو جو جاندار دنیا کا سرتاج ہے۔ خود غرضی کی مانند بے غرضی میں بھی خوشی اَور سُکھ ہوتا ہے۔ اور وہ نظام عالم کے مذکورہ بالا اصُول کی ترقی کرنے اَور خود غرضی و بے غرضی کے موجُودہ اختلاف کو بیخ و بُن سے دُور کر دینے کو اپنا اعلےٰ فرض سمجھتا ہے +

یہ دلیل بہت ٹھیک ہے۔ لیکن یہ اصُول بھی کچھ نیا نہیں ہے۔ کہ پر اُپکار کرنے کا وصف بے زبان دُنیا میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اسے درجہ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش میں سمجھدار انسانوں کو ہمیشہ لگا رہنا چاہئے۔ اس اصُول میں خصُوصیت صرف یہی ہے کہ آج کل مادی تصنیفات کی بہت ترقی ہونے کی وجہ سے اس اصُول کے مادی نتائج نہایت اچھی طرح سے بتائے گئے ہیں اگرچہ ہمارے شاستروں کی نظر رُوحانی ہے۔ مگر پھر بھی ہمارے قدیم گرنتھوں میں تحریر ہے۔ کہ "پر اُپکار کرنا پنیہ کرم" (فعل ثواب) ہے۔ اَور دُوسروں کو تکلیف دینی پاپ کرم۔ اٹھارہ پُرانوں کا لُب لباب یہی ہے۔ بھرتری ہری نے بھی یہی کہا ہے۔ کہ دُوسروں کی بہتری کے

لے یہ اقتباس سپنسر کے "ڈیٹا آف ایتھکس" نامی تصنیف سے لیا گیا ہے۔ سپنسر نے مِل کو ایک خط لکھکر یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ میری اَور آپ کی رائے میں کیا فرق ہے۔ اس خط کے اقتباسات مذکورہ بالا کتاب میں دئے گئے ہیں۔ صفحات ۵۱-۱۲۳۔ نیز دیکھو بینسر مل اینڈ مارل سائینس صفحات ۷۲۱-۷۲۲۔ ایڈیشن ۱۸۷۵ء +

پانچواں اَدھیائے

سُکھ دُکھ پر بحث

جو صرف بدھی سے محسوس ہو اَور اندریوں سے پرے ہو۔ اسے ہی حد درجے کا سُکھ کہتے ہیں (گیتا ۶-۲۱)

ہمارے شاستر کاروں کو یہ اصول تسلیم ہے۔ کہ ہر ایک انسان سُکھ پانے کے لئے اور حاصل شدہ سُکھ میں اضافہ کرنے کے لئے نیز دکھ کو ٹالنے یا کم کرنے کے لئے ہی ہمیشہ کوشش کیا کرتا ہے۔ بھگوجی بھردُواج سے شانتی پرب (۱۹۰-۹) میں کہتے ہیں کہ اس لوک اَور پرلوک میں سب کا رُجحان محض سُکھ کے لئے ہے۔ اَور دھرم ارتھ۔ کام۔ کا اسکے علاوہ کوئی اَور پھل نہیں ہے۔ لیکن شاستر کاروں کا یہ مقولہ ہے۔ کہ انسان یہ نہ سمجھ کر کہ سچا سُکھ کس چیز میں ہے۔ جھوٹے سُکھ کو ہی سچا سُکھ مان بیٹھتا ہے۔ اَور اُس اُمید میں کہ یہ سُکھ آج نہیں تو کل ضرور ملیگا۔ وہ اپنی عمر کے دن گذارتا چلا جاتا ہے۔ اتنے میں ایک دن موت کے جھپٹے میں آکر وہ اس دُنیا کو چھوڑ جاتا ہے۔ لیکن اس کی نظیر سے دُوسرے لوگ سبق لینے اَور ہوشیار ہونے کی بجائے اسی کی مثال پر پیروی کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح یہ دُنیا کا چکر چل رہا ہے۔ اَور کوئی انسان سچے اَور دائمی سکھ کی پرواہ نہیں کرتا۔ اس مضمون پر مشرقی اَور مغربی عالموں میں بہت سا اختلاف رائے رہا ہے۔ کہ یہ دنیا دکھوں سے بھری ہے یا سُکھوں سے؟ اس میں دُکھ زیادہ ہیں یا سُکھ لیکن فریقین میں سے یہ بات دونوں کو تسلیم ہے۔ کہ انسان کی بہتری دکھ کا حد درجے تک خاتمہ کر کے سُکھ کو حد درجے تک پانے ہی میں ہے۔ سُکھ شبد کی بجائے اکثر ”ہت“ (فائدہ) ”شرے“ (بھلائی) اور ”کارن“ (بچا) الفاظ کا بھی اکثر استعمال ہُوا کرتا ہے۔ ان الفاظ کا فرق آئندہ صفحات میں بتلایا جائے گا۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ ”سُکھ“ لفظ میں ہی سب طرح کا سُکھ اور سب طرح کی بہتری شامل ہے۔ تو معمولی طور پر کہا جاسکتا ہے۔ کہ ہر ایک انسان کی خواہش یہی ہے کہ اسے سکھ حاصل ہو ٭

سُکھ اَور دُکھ کی تعریف } اس مسئلہ کی بنا پر سُکھ دُکھ کی جو تعریف مہابھارت میں کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ جو کچھ ہمیں پسند ہے وہی سُکھ ہے اور جس سے ہم بچتے ہیں یا جو ہمیں ناپسند ہے وہ دُکھ ہے۔ اُسے شاستر کے نقطۂ خیال سے بالکل بے دوش (بے عیب) نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس تشریح کے مطابق اِشٹ (پسند) لفظ کے معنی پسندیدہ چیز کے بھی ہو سکتے ہیں۔ اور ان معنوں کے مُطابق ہمیں اس پسندیدہ چیز کو بھی سُکھ کہنا پڑے گا۔ مثلاً پیاس کے وقت پانی اِشٹ (جس کی خواہش کی جائے) ہوتا ہے۔ لیکن اس بیرونی چیز یعنی پانی کو سُکھ نہیں کہہ سکتے۔ اگر یہ مانا جائے گا۔ تو ندی کے پانی میں ڈوبنے والے کے لئے یہ کہنا پڑے گا۔ کہ وہ سُکھ میں ڈوبا ہُوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پانی پینے سے حواس کو جو سیری ہوتی ہے۔ اُسے سُکھ کہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان حواس کی اس سیری کا خواہاں ہے لیکن اِس سے یہ لامحدود مسئلہ قائم نہیں ہو سکتا۔ کہ جن چیزوں کی خواہش ہوتی ہے۔ وہ سب ہی سُکھ ہیں۔ اسی لئے مصنفوں نے سُکھ دُکھ کو احساس کہکر ان کی تشریح اس طرح کی ہے۔ کہ جو احساس ہماری طبیعت کے مطابق ہو۔ وہ سُکھ ہے اور جو اس کے خلاف ہو وہ دُکھ ہے۔ یہ احساسات ابتدا سے ہی محسوس ہونے والے ہیں۔ اس لئے منطقیوں کی مذکورہ بالا تشریح سے بڑھ کر سُکھ دُکھ کی تشریح نہیں ہوسکتی ٭

سُکھ اَور دُکھ کی قسمیں } اگر کوئی یہ کہے کہ یہ محسوس ہونے والے سُکھ دُکھ محض انسان کے اعمال و افعال سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ تو یہ بات بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی دیوتاؤں کے غصے سے بھی بڑے بڑے امراض اَور دکھ پیدا ہو جاتے ہیں جنہیں انسان کو ضرور ہی بھگتنا پڑتا ہے۔ اسی لئے ویدانت کے گرنتھوں میں دُکھوں اَور سُکھوں کے معمولی تین حصے کئے گئے ہیں۔ آدھی ڈیوک۔ آدھی بھوتک اَور اَدھیا تمک دیوتاؤں کی مہربانی یا ناراضگی سے جو سُکھ دُکھ ملتے ہیں۔ انہیں آدھی ڈیوک کہتے ہیں۔ بیرونی دُنیا کے خاک آب وغیرہ عناصر خمسہ کا انسانی حواس سے میل ہونے پر سردی گرمی کی وجہ سے جو سُکھ دُکھ ہوتے ہیں۔ اُنہیں آدھی بھوتک کہتے ہیں۔ اَور کسی ایسے بیرونی تعلق کے بغیر ہونیوالے باقی تمام سُکھوں اَور دُکھوں کو ادھیاتمک کہتے ہیں۔ اگر سُکھوں اَور دُکھوں کی یہ تقسیم منظور کی جائے تو شریر کے اندر بائی پت وغیرہ کے بگڑ جانے سے پیدا ہونے والے بخار وغیرہ دُکھوں کو اور اُن کا مناسب تناسب رہنے سے محسوس ہونے والی جسمانی تندرستی کو ادھیاتمک دُکھ اَور سُکھ کہنا پڑتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ یہ دُکھ سُکھ عناصر خمسہ سے بنے ہوئے جسم کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں یعنی یہ جسمانی ہیں۔ مگر پھر بھی ہمیشہ یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ یہ جسم سے باہر رہنے والی چیزوں کے ساتھ تعلق ہونے سے پیدا ہوتے ہیں۔

مادی سکھ

پیاری (پریے یہ) چیزیں (یعنی وہ جو بیرونی حواسات کو پیاری معلوم ہوں) اور اچھی (شریے یہ) یعنی وہ چیز جو ہمیشہ کے لئے مفید ہو) چیزیں انسان کے پیش نظر ہوں۔ تب عقلمند انسان دونوں میں سے کسی ایک چیز کو چن لیتا ہے۔ جو انسان درحقیقت سمجھدار ہوتا ہے۔ وہ پیاری چیز کی نسبت اچھی چیز کو پسند کر لیتا ہے۔ لیکن جس کی عقل بگڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو اپنی حقیقی بہتری کی نسبت پیاری چیز یعنے عارضی سکھ ہی اچھا لگتا ہے۔ اس لئے یہ مان لینا مناسب نہیں ہے کہ دنیا میں حواسات سے محسوس ہونے والا نفسانی عیش آرام ہی دنیا میں انسان کا سب سے بڑا مقصد ہے اور انسان جو کچھ کرتا ہے وہ سب صرف اپنے بیرونی یعنی مادی آرام کے لئے ہی کرتا ہے۔ یا اپنا دکھ دور کرنے کے لئے ہی کرتا ہے ✢

اخلاقی فرائض کی خاصیت دوام

اندریوں سے محسوس ہونے والے بیرونی سکھوں کی نسبت بدھی سے محسوس ہونے والے اندرونی سکھ یا روحانی سکھ کی عظمت اور اہمیت صرف زیادہ ہی نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی ایک بات یہ بھی ہے کہ نفسانی اور دنیاوی لذتیں عارضی اور فانی ہیں۔ مگر نیتی دھرم کی یہ بات نہیں۔ یہ امر سب کو تسلیم ہے کہ اہنسا ستیہ وغیرہ دھرم محض بیرونی احساسات یعنی سکھوں اور دکھوں پر منحصر ہی نہیں ہیں بلکہ وہ سبھی موقعوں کے لئے اور سب ہی کاموں میں یکساں استعمال ہو سکتے ہیں۔ اور اسی لئے دائمی ہیں۔ بیرونی امور پر منحصر نہ رہنے والے اخلاقی فرائض کی یہ خاصیت دوام ان میں کہاں سے اور کیسے آئی؟ یعنی اس صفت دوام کی وجہ کیا ہے؟ یہ سوال مادیت سے حل ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ اگر بیرونی نظر سے سکھ اور دکھ پر غور کر کے کوئی اصول قائم کیا جائے۔ تو ان سکھوں اور دکھوں کے عارضی اور فانی ہونے کی وجہ سے ان کی نامکمل بنیاد پر قائم شدہ اخلاقی اصول بھی ویسے ہی نامکمل ہوں گے۔ اور ایسی حالت میں سکھ اور دکھ کی کچھ بھی پرواہ نہ کر کے صداقت کے لئے جان دے دینے کے ستیہ دھرم کی جو تینوں زمانوں میں قائم رہنے والی حالت دوام ہے۔ وہ زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ کے اصول سے ثابت نہ ہو سکے گی۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے۔ کہ جب معمولی کاروبار میں صداقت کے لئے جان دے دینے کا وقت آ جاتا ہے۔ تو اچھے اچھے لوگ بھی راستی چھوڑ کر ناراستی کی پناہ میں جانے سے نہیں شرماتے۔ اور اس وقت ہمارے شاستر کار بھی کچھ زیادہ سختی سے کام نہیں لیتے۔ تو پھر ستیہ وغیرہ دھرم کو دائمی کیوں ماننا چاہئے؟ لیکن یہ اعتراض یا دلیل ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ جو لوگ صداقت کے لئے جان دینے کی ہمت نہیں کر سکتے وہ بھی اپنے منہ سے اس نیتی دھرم کو تسلیم تو کرتے ہی ہیں۔ اسی لئے مہابھارت میں ارتھ کام وغیرہ مرد اور عورتوں کی تمام اعلےٰ صفات کی تکمیل کرنے والے عملی دھرموں پر بحث کر کے آخر میں بھارت ساونتری میں (اور ودرنیتی میں بھی) بیاس جی نے سب لوگوں کو یہی اپدیش دیا ہے۔ کہ سکھ دکھ عارضی ہیں (چند روزہ ہیں) لیکن دھرم دائمی ہے۔ اس لئے سکھ کی خواہش یا خوف سے۔ لالچ سے یا جان پر آ بننے سے بھی کبھی دھرم کو نہیں چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ جیو (روح) نت ہے۔ اور سکھ دکھ وغیرہ محسوسات انت (عارضی) ہیں۔ اسی لئے بیاس جی اپدیش کرتے ہیں کہ ان عارضی سکھوں اور دکھوں کا کچھ خیال نہ کر کے دائمی جیو کا تعلق دائمی دھرم سے ہی جوڑ دینا چاہئے۔ (مہابھارت سورگ ٥-٦٠٠-۔ ادیوگ ٣٦-١٢-١٣) یہ دیکھنے کے لئے کہ بیاس جی کا مندرجہ بالا اپدیش ٹھیک ہے یا نہیں ہمیں اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ سکھ دکھ کی حقیقی صورت کیا ہے؟ اور دائمی سکھ کسے کہتے ہیں ✢

کاٹ ڈالنے پر سوارتھ اَور پرمارتھ کی ساری جھنجٹ خود بخود دُور ہو جائے گی۔ اَور من کی جو حقیقی اَور یکساں رہنے والی حالت یا اطمینان ہے وہی رہ جائے گا۔ اسی مقصد سے مہابھارت کے شانتی پرب میں پنگل گیتا اور منکی گیتا میں یہ کہا گیا ہے کہ دُنیا میں کام یا خواہشات کی تکمیل ہونے سے جو سُکھ ہوتا ہے اَور جو سُکھ سورگ میں ملتا ہے ان دونوں سُکھوں کا تناسب خواہشات کے ناش سے حاصل ہونے والے سُکھ کے سولھویں حصّے کے برابر بھی نہیں ہے (شانتی ۱۷۴-۴۸۔ ۱۷۷-۴۹) ویدک سنیاس مارگ ہی کی آگے چلکر جین اَور بُدھ مذاہب میں پیروی کی گئی ہے۔ اسی لئے ان دونوں مذاہب کے گرنتھوں میں خواہشات کے بُرے نتائج کا اَور اسکے قابل ترک ہونے کا ذکر مذکورہ بالا بیان کی مانند اَور کہیں کہیں تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر کیا گیا ہے (مثلاً دھمپد کا ترشنا برگ دیکھئے) تبّت کے بُدھ دھرم گرنتھوں میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ مہابھارت کا مندرجہ بالا شلوک گوتم بُدھ کی زبان سے اس وقت نکلا تھا۔ جب کہ وہ بُدھ پد کو پہنچ گئے تھے[1] ✤

کرم یوگ مارگ ✤ ترشنا (خواہشات) کے جو بُرے نتائج اُوپر بتائے گئے ہیں۔ وہ بھگوت گیتا کو بھی تسلیم ہیں لیکن گیتا کا یہ سِدّھانت ہے کہ ان کو دُور کرنے کے لئے کرم کو ہی نہ چھوڑ بیٹھنا چاہئے۔ اس لئے یہاں سُکھ دُکھ کے مذکورہ بالا خیال پر کچھ گہرا غور وخوض کرنا ضرُوری ہے۔ سنیاس مارگ کے لوگوں کا یہ مقولہ ہمیشہ سچ نہیں مانا جاتا کہ تمام سُکھ خواہشات وغیرہ دُکھوں کے دُور ہونے پر ہی پیدا ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ محسوس کی ہوئی (دیکھی ہوئی یا سُنی ہوئی وغیرہ) چیز کو جب پھر خواہش ہوتی ہے۔ تب اُسے کام یا سنا (خواہش) کہتے ہیں۔ جب شے مطلوبہ جلد نہیں ملتی۔ تب اس کو دُکھ ہوتا ہے۔ اَور جب وہ طلب یا خواہش تیز ہونے لگتی ہے یا جب شے مطلوبہ کے ملنے پر بھی پُورا سُکھ نہیں ملتا۔ اَور اسکی خواہش زیادہ ہی زیادہ ہونے لگتی ہے تب اس خواہش کو ترشنا کہتے ہیں لیکن اس طرح صِرف خواہش کے ترشنا کی صُورت میں بدل جانے سے پہلے ہی اگر وہ خواہش پُوری ہو جائے تو اس سے حاصل ہونے والے سُکھ کے متعلق ہم یہ نہیں کہہ سکینگے کہ وہ ترشنا کا دُکھ دُور ہونے سے پیدا ہُوا ہے مثلاً ہر روز مقررہ وقت پر جو کھانا ملتا ہے۔ اسکے بارے میں یہ احساس نہیں ہے کہ بھوجن کرنے سے پہلے ہمیں دُکھ ہی ہوتا ہے جب مقررہ وقت پر کھانا نہیں ملتا تب ہی ہمارا دل بھوک سے بے قرار ہو جاتا ہے۔ کسی اَور صُورت میں نہیں۔ اچھا! اگر ہم مان لیں کہ ترشنا اَور خواہش کے ایک ہی معنے ہیں۔ تو بھی یہ اصُول صحیح نہیں مانا جاتا کہ سب سُکھ ترشنا سے پیدا ہونے والے ہیں مثلاً ایک چھوٹے بچے کے مُنہ میں اُچانک ایک مصری کی ڈلی ڈال دو۔ تو کیا یہ کہا جا سکیگا۔ کہ اس بچے کو اس مصری کے کھانے سے جو سُکھ ہُوا ہے وہ کسی پہلی خواہش کے دُور ہونے سے ہُوا ہے۔ نہیں اسی طرح فرض کرو کہ ہم راستہ چلتے چلتے کسی دلکش باغ میں جا پہنچے ہیں اَور وہاں کسی پرند کا میٹھا گانا ہمیں یکایک سُنائی دیا ہے۔ یا کسی مندر میں بھگوان کی منوہر چھبی نظر آئی ہے تب ایسی حالت میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس گانے کے سننے سے یا اس مُورتی کے درشن سے ہونے والے سُکھ کی ہم پہلے سے ہی خواہش کئے بیٹھے تھے سچی بات تو یہی ہے کہ سُکھ کی خواہش کئے بغیر ہی اس وقت ہمیں یہ سُکھ ملا ہے ان نظائر پر غور کرنے سے یہ ضرور ماننا پڑیگا۔ کہ سنیاس مارگ والی سُکھ کی مذکورہ بالا تشریح صحیح نہیں۔ اَور یہ بھی ماننا پڑیگا کہ حواسات (اندریوں) میں اچھی اَور بُری چیزوں کا بھوگ کرنے کی ایک قدرتی طاقت ہونے کی وجہ سے جب وہ اپنا اپنا فرض پُورا کرتی رہتی ہیں اَور جب کبھی اُنہیں کسی مطابق یا موافق وشے کی پراپتی ہو جاتی ہے تب پہلے ترشنا یا خواہش کے نہ رہنے پر بھی ہمیں سُکھ دُکھ محسوس ہُوا کرتا ہے ✤

سُکھ دُکھ کیسے محسوس ہوتا ہے اسی امر کو مدّنظر رکھ کر گیتا (۲-۱۴) میں کہا گیا ہے۔ کہ ماترا اَور سپرش سے سردی گرمی وغیرہ محسُوس ہونے پر سُکھ دُکھ ہُوا کرتا ہے۔ دُنیا کی بیرُونی اشیا کو "ماترا" کہتے ہیں۔ گیتا کے ان الفاظ کے معنی یہ ہیں۔ کہ جب ان بیرُونی اشیاء کا اندریوں سے سپرش یعنی تعلق ہوتا ہے۔ تب سُکھ یا دُکھ کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ یہی کرم یوگ شاستر کا بھی عقیدہ ہے۔ کان کو کرخت آواز ناپسند کیوں ہے؟ زبان کو میٹھا رس اچھا کیوں لگتا ہے؟ آنکھوں کو پُورنماشی کے چاند کی روشنی کیوں خوشی دینے والی محسُوس ہوتی ہے؟ وغیرہ وغیرہ سوالات کا جواب کوئی بھی نہیں دے سکتا۔ ہم صرف اتنا ہی جانتے ہیں۔ کہ زبان کو میٹھا رس ملنے سے وہ خوش ہو جاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدمی بھوتک (مادی) سُکھ کی صُورت صرف احساسات کے ماتحت ہے اور اس لئے کبھی کبھی ان احساسات (اندریوں) کے کاموں کے جاری رکھنے میں ہی سُکھ محسوس ہوتا ہے۔ خواہ اس کا نتیجہ آیندہ کچھ ہی ہو۔ مثلاً بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دل میں کچھ خیال آنے پر اس کا اظہار کرنے والے الفاظ خود بخود زبان سے نکل جاتے ہیں۔ یہ الفاظ کچھ اس نیت سے باہر نہیں نکلتے کہ اُن کو

[1] راک ہل کی تصنیف کردہ سوانح عمری بُدھ کے صفحہ ۳۳ پر یہ شلوک ادھیان نامی پالی گرنتھ (۲-۲) کے حوالے سے ہے لیکن اس میں یہ بیان نہیں کہ شلوک بُدھ کے مُنہ سے اس وقت نکلا تھا۔ جب کہ اُسے بُدھ پد حاصل ہو چکا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ شلوک پہلے پہل بُدھ کے مُنہ سے نکلا ✤

اس لئے اَدھیاتمک یعنی رُوحانی سُکھوں اَور دُکھوں کی ویدانت شاستر میں اَور بھی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک جسمانی اَور دُوسری دلی (مانسک) لیکن اگر اس طرح سُکھوں اَور دُکھوں کے جسمانی اَور دلی (مانسک) دو بھید کر دیں۔ تو پھر آدی دَیوک دُکھوں کو علیحدہ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ یہ صاف ہی ہے۔ کہ دیوتاؤں کی مہربانی اَور ناراضگی سے ہونے والے سُکھوں دُکھوں کو بھی آخر انسان اپنے جسم یا دِل (من) کے ذریعے ہی بھوگتا ہے۔ اس لئے ہم نے اس گرنتھ میں ویدانت گرنتھوں کے اصطلاح کے مطابق سُکھ اَور دُکھ کو تین قسموں میں تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ ان کو دو ہی قسموں میں رہنے دیا ہے۔ یعنی ایک بیرُونی یا جسمانی اَور دُوسری اندرُونی یا دلی اَور اسی تقسیم کے مطابق ہم نے اس کتاب میں تمام طرح کے جسمانی سُکھوں اَور دکھوں کو آدی بھُوتک اَور سب طرح کے دلی مانسک سُکھوں دُکھوں کو اَدھیاتمک کہا ہے۔ ویدانت میں جیسی تیسری قسم آدی دَیوک کی دی گئی ہے۔ ویسی ہم نے یہاں نہیں مانی۔ کیونکہ ہماری رائے میں شاستری طریق پر سُکھوں اَور دُکھوں کی بحث کرنے کے لئے انہیں دو قسموں میں ہی تقسیم کرنے سے زیادہ سہولیت رہے گی۔ سُکھ دُکھ پر جو بحث ذیل میں کی گئی ہے۔ اُسے پڑھتے وقت یہ بات ضرور دھیان میں رکھنی چاہئے کہ ویدانت گرنتھوں کی اَور ہماری تقسیم میں فرق ہے +

حقیقی اَور دائمی سُکھ کی حدِ امکان کیا ہے

سُکھ دُکھ کو خواہ آپ دو قسم کا مانیں یا تین قسم کا۔ اِس میں شک نہیں کہ دُکھ کی خواہش کسی بھی اِنسان کو نہیں ہوتی۔ اسی لئے ویدانت اور سانکھیہ شاستر (سانکھیہ بھا۔ ۱۔ گیتا۔ ۶۔ ۲۱۔ ۲۲) میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ سب طرح کے دُکھوں کا ممکن حد تک خاتمہ کرنا اَور ممکن حد تک دائمی سُکھ حاصل کرنا ہی انسان کی سب سے بڑی کوشش ہوتی ہے۔ جب اِس امر کا فیصلہ ہو گیا کہ اِنسان کی سب سے بڑی کوشش اَور مقصد حدِ امکان تک سُکھ حاصل کرنا ہے۔ تب یہ سوالات از خود دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ کہ حدِ امکان تک حقیقی اَور دائمی سُکھ کس کو کہنا چاہئے؟ اَور اس کا حاصل کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہے تو کب اَور کس طرح وغیرہ وغیرہ جب ہم ان سوالات پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب سب سے پہلے یہی سوال سامنے آتا ہے۔ کہ کیا منطقیوں کا قائم کردہ لکھشن یعنی (تعریف) کے مطابق سُکھ اَور دُکھ دونوں علیحدہ اَور آزاد احساس یا چیزیں ہیں؟ جو روشنی نہیں وہ اندھیرا ہے اس اصُول کے مطابق ان دونوں احساسات میں سے ایک کی عدم موجُودگی میں دُوسرے کا نام لیا جا سکتا ہے۔ بھرتری ہری نے کہا ہے کہ جب پیاس سے مُنہ سُوکھ جاتا ہے۔ تب ہم اس دُکھ کو دُور کرنے کے لئے پانی پیتے ہیں۔ جب بھُوک سے بے قرار ہو جاتے ہیں تب مٹھائی وغیرہ کھا کر اس تکلیف کو دُور کرتے ہیں۔ اَور جذبات نفسانی کے تیز ہونے پر ہم بستری سے اُسے سیر کرتے ہیں۔" اتنا کہہ کر آخیر میں یہ کہا ہے کہ کسی تکلیف کے ہونے پر اس کے دُور کرنے کے لئے جو علاج کیا جاتا ہے۔ اسے ہم غلطی سے سُکھ کہا کرتے ہیں۔ دُکھ دُور ہونے کے علاوہ سُکھ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ مذکورہ بالا اصُول انسانوں کے صرف انہیں کاموں پر عائد ہوتا ہے۔ جو سوارتھ یا اپنے مطلب کے لئے کئے جاتے ہیں۔ پچھلے ادھیائے میں آنندگری کی رائے یہ بتلائی گئی ہے۔ کہ جب ہم کسی پر اُپکار کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے۔ کہ اسکے دُکھ کو دیکھ کر ہماری طاقت رحم ہمارے لئے ناقابل برداشت ہو جاتی ہے اور اس تکلیف کو دُور کرنے کے لئے ہی ہم دُوسرے کا اُپکار کیا کرتے ہیں۔ اس بات کو ماننے پر ہمیں مہابھارت کے الفاظ میں یہ ماننا پڑے گا کہ پہلے جب کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ تو اُس سے دُکھ ہوتا ہے۔ اور اس دُکھ کی تکلیف سے پھر سُکھ پیدا ہوتا ہے (شانتی۔ ۲۵۔ ۲۲۔ اَور ۱۷۴۔ ۱۹) مختصراً ان کی یہ رائے ہے کہ انسان کے دِل میں پہلے ایک آدھ اُمید رغبت یا خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اَور جب اس سے دُکھ ہونے لگتا ہے۔ تب اس دُکھ کو دُور کرنے کے لئے جو کوشش کی جاتی ہے۔ وہی سُکھ ہے۔ سُکھ کوئی دُوسری اَور علیحدہ چیز نہیں ہے۔ زیادہ کیا کہیں +

سنیاس مارگ +

اس عقیدے کے لوگوں نے یہ بھی نتیجہ نکالا ہے کہ انسان کی تمام دُنیاوی مصرُوفیتیں محض رغبت اَور خواہش سے ہی پیدا ہوتی ہیں۔ جب تک دُنیاوی کاموں کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ تب تک یہ رغبتیں یا خواہشیں بیخ و بُن سے معدُوم نہیں ہو سکتیں۔ اَور جب تک خواہش یا رغبت کی جڑ نہیں کٹتی۔ تب تک حقیقی اَور دائمی سُکھ کا ملنا بھی ناممکن ہے۔ برہدارنیک (۴۔ ۴۔ ۲۲۔ اَور ویدانت سُوتر ۳۔ ۴۔ ۱۵) میں مختصراً اَور جاوال سنیاس وغیرہ اُپنشدوں میں مفصلاً اس بات کو ثابت کیا گیا ہے۔ نیز اشٹاوکر گیتا (۹۔ ۸۔ اَور ۱۰۔ ۳۔ ۸) اَور اودھوت گیتا (۳۔ ۴۶) میں اسی کا ترجمہ ہے۔ اِس پنتھ کا آخری اصُول یہ ہے۔ کہ جب کسی کو بید سُکھ یا موکش حاصل کرنے کی خواہش ہو۔ اُسے چاہئے کہ وہ جتنی جلدی ہو سکے اُتنی جلدی دُنیا کو چھوڑ کر سنیاس لے لے۔ سمرتی گرنتھوں میں جس کا بیان کیا گیا ہے۔ اَور سری شنکراچاریہ نے کلجگ میں جس کو قائم کیا ہے وہ شرتی اَور سمرتی کا کرم سنیاس مارگ (راہ ترک اعمال) اسی اصُول پر چلایا گیا ہے۔ سچ ہے جب نہ سُکھ کوئی آزاد چیز ہی نہیں ہے اَور جو کچھ ہے وہ دُکھ ہی ہے۔ جو کہ خواہشات سے پیدا ہوتا ہے۔ تو اُن خواہشات وغیرہ کو ہی پہلے جڑ سے

لذیذ غذائیں کھانے کی طاقت بھی نہیں رہتی۔ لیکن غریب کاٹھ بھی چبا جاتے ہیں" (شانتی ۲۸-۲۹) اس لئے جب ہمیں دُنیاوی کاروبار پر غور کرنا پڑتا ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس سوال کو زیادہ حل کرتے رہنے سے کچھ فائدہ نہیں کہ بغیر دُکھ اٹھائے ہمیشہ سُکھ محسوس کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس دُنیا میں سُکھ کا ہمیشہ سے یہ سلسلہ چلا آیا ہے۔ کہ سُکھ کے بعد دُکھ اَور دُکھ کے بعد سُکھ ہوتا رہتا ہے۔ (بن ۲۶۰-۵۹ شانتی ۲۵-۲۳) اور مہاکوی کالیداس نے بھی میگھدُوت (۱۱۴) میں لکھا ہے کہ کسی کی حالت بھی ہمیشہ سُکھ سے بھری یا دُکھ سے بھری نہیں ہوتی۔ سُکھ دُکھ کی حالت پہئے کی مانند اُوپر نیچے ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ اب خواہ یہ دُکھ ہمارے سُکھ کی لذات کو زیادہ بڑھانے کے لئے پیدا ہُوا ہو۔ اَور خواہ اس مادی دُنیا میں اس کا کوئی اور استعمال ہو۔ تجربے سے ثابت شدہ مذکورہ بالا تسلسل کے بارہ میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہو سکتا۔ ہاں! یہ کہنا ناممکن نہ ہوگا۔ کہ کوئی شخص ہمیشہ ہی لذات نفسانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ اور اس کی طبیعت سیر نہیں ہوتی۔ لیکن اس فانی دُنیا میں یہ ناممکن ہے۔ کہ دُکھ بالکل ہی فنا ہو جائے۔ اَور ہمیشہ سُکھ ہی سُکھ کا مزہ ملتا رہے ✣

دُنیا میں سُکھ زیادہ ہے یا دُکھ

اگرچہ یہ بات ثابت ہے کہ دُنیا محض پُر از مسّرت نہیں ہے بلکہ یہاں رنج و راحت ایک دُوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں۔ تو اب تیسرا سوال خود بخود دل میں یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ دُنیا میں سُکھ زیادہ ہے یا دُکھ؟ مغربی مادہ پرست علماء، جو سُکھ کو ہی اپنی زندگی کا سب سے بڑا مقصد مانتے ہیں۔ ان میں سے اکثر یہ کہتے ہیں۔ کہ اگر درحقیقت دُنیا میں دُکھ سُکھ سے زیادہ ہوتا۔ تو (اگر سب نہیں) کثیر التعداد اشخاص خودکشی کر جاتے کیونکہ جب اُنہیں یہ معلوم ہوتا۔ کہ دنیا دُکھ سے بھری ہے۔ تو پھر اس میں پھنسے رہنے کی جھنجھٹ میں کیوں پڑتے؟ مگر اکثر یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ انسان زندگی سے سیر نہیں ہوتا۔ اس لئے یقیناً یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے۔ کہ اس دُنیا میں انسان کو دُکھ کی نسبت سُکھ زیادہ ملتا ہے۔ اَور اسی لئے دھرم اَدھرم کا فیصلہ بھی سُکھ کو ہی سب لوگوں کا مقصد اعلےٰ سمجھ کر کیا جانا چاہیئے۔ اب اگر اس مذکورہ بالا عقیدے کی اچھی طرح جانچ پڑتال کی جائے۔ تو معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہاں دُنیاوی سُکھ کے ساتھ خودکشی کا جو تعلق جوڑا گیا ہے۔ وہ درحقیقت ٹھیک نہیں۔ ہاں یہ بات سچ ہے۔ کہ کبھی کبھی کوئی انسان جینے سے تنگ آ کر خودکشی کر لیتا ہے۔ لیکن سب لوگ اس کی شمار حماقت یا دیوانہ پن میں کرتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ سب معمولی انسان بھی خودکشی کرنے یا نہ کرنے کا تعلق دُنیاوی سُکھ کے ساتھ نہیں جوڑتے۔ بلکہ اُسے ایک علیحدہ بات سمجھتے ہیں۔ اگر غیر مُہذب اَور جنگلی انسانوں کی اس دُنیا یا اس زندگی پر غور کیا جائے جو مہذب اَور اصلاح شدہ انسانوں کی نظر میں نہایت تکلیفوں اَور دکھوں سے بھری معلوم ہوتی ہے۔ تو بھی وہی نتیجہ نکلے گا جو ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں۔ پیدائش عالم کے مشہور ماہر چارلس ڈارون[1] نے اپنی مشہور تصنیف میں چند ایسے جنگلی انسانوں کا ذکر کیا ہے جنہیں اس نے جنوبی افریقہ کے جنوب ترین علاقوں میں دیکھا تھا۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ غیر مہذب مرد عورت سب سخت سے سخت موسم سرما میں بھی ننگے گھومتے رہتے ہیں۔ اُن کے پاس اناج جمع نہ ہونے کی وجہ سے اُنہیں کبھی کبھی بھوکوں بھی مرنا پڑتا ہے۔ لیکن پھر بھی ان کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے" دیکھئے جنگلی انسان بھی جان دینا نہیں چاہتے۔ لیکن اس سے کیا یہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ ان کی زندگی سُکھ سے بھرپُور ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ بات سچ ہے کہ وہ خودکشی نہیں کرتے۔ لیکن اس کی وجوہات پر اگر گہری نظر ڈالی جائے۔ تو یہ معلوم ہوگا۔ کہ ہر انسان کو خواہ وہ مہذب ہو یا غیر مہذب۔ ضرور یہی محسوس کرنے میں بہت سُکھ معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں حیوان نہیں انسان ہُوں۔ اَور دیگر تمام سُکھوں کی نسبت وہ اپنے انسان ہونے کے سُکھ کو اتنا اہم اَور عظیم سمجھتا ہے۔ کہ اس دُنیا میں خواہ اُسے کتنی ہی تکلیف کیوں نہ ہو۔ وہ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ اور اپنے انسان ہونے کے سُکھ کو جو نہایت مشکل سے حاصل ہونے والا سمجھا جاتا ہے۔ کھو دینے کے لئے کبھی تیار نہیں ہوتا۔ انسان کو تو کون کہے چرند اَور پرند بھی خودکشی نہیں کرتے۔ تو کیا اس سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ اُن کی زندگی یا دُنیا بھی سُکھ سے بھرپُور ہے۔

غرضیکہ انسان یا چرند پرند کے خودکشی نہ کرنے سے بھی بھول کر بھی یہ خیال نہ کرنا چاہیئے۔ کہ اُن کی زندگی پُر از مسّرت و آرام ہے حقیقی خیال یہی ہو سکتا ہے۔ کہ دُنیا خواہ کیسی ہو۔ اُس کی کچھ پرواہ نہیں۔ صرف بے جان حالت سے جاندار حالت میں آنے میں ہی بیحد سُکھ ملتا ہے۔ اَور اس میں بھی انسانیت کا سُکھ تو سب سے اعلےٰ ہے۔ ہمارے شاستر کاروں نے بھی کہا ہے کہ "بے جان چیزوں کی نسبت جاندار اعلےٰ ہیں۔ جانداروں میں صاحب تمیز۔ تمیز والوں میں انسان۔ انسانوں میں برہمن۔ برہمنوں میں ودیا وان عالم عالموں میں وہ انسان جس کی عقل صیقل شدہ (کرت بدھی) ہو۔ ایسے انسانوں میں عامل افضل ہے اور عالموں میں برہمن وادی (جس نے برہم کو جان لیا ہے۔ اَور جو اس کی ٹھیک ٹھیک چرچا کر سکتا ہے) اس طرح شاستروں (منو ۱-۹۶-۹۷-مہابھارت اُدیوگ ۵-۱-۲) میں ایک سے بڑھ کر دُوسرے مدارج کا جو گیان ہے اسکا راز بھی یہی ہے۔ جو کہ اُوپر بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے مطابق

[1] ڈارون کی نیچرلسٹس وائج راونڈ دی ورلڈ۔ باب دس ✣

کوئی جان لے۔ بلکہ کبھی کبھی تو اُن قدرتی افعال سے ہمارے دل کی پوشیدہ باتیں بھی ظاہر ہو جاتی ہیں جس سے ہمیں اُلٹا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ چھوٹے بچے جب چلنا سیکھتے ہیں۔ تو وہ دن بھر اِدھر اُدھر یونہی چلتے پھرتے رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُنہیں چلتے رہنے کے فعل سے ہی اس وقت مسرّت حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے سب سُکھوں کو دُکھوں کی عدم موجودگی کی صورت نہ کہکر یہ کہا گیا ہے۔ کہ اندریوں میں اَور اُنکے شبد سپرش (آواز لمس) وغیرہ میں جو راگ (رغبت) اور دویش (نفرت) ہے وہ دونوں پہلے سے ہی آزادانہ طور پر ثابت ہیں ٭

اِندریوں کے فعل آتما کی بہتری کے لئے کیسے ہو سکتے ہیں؟

اَور اب ہمیں یہی جاننا ہے کہ اندریوں کے یہ فعل آتما کی بہتری پیدا کرنے والے کس طرح ہونگے؟ یا کس طرح کئے جا سکینگے۔ اس لئے سری کرشن بھگوان کا یہ اُپدیش ہے کہ اندریوں اَور من کی رغبتوں کا ناش کرنے کی بجائے اُن کو اپنی آتما کے لئے مفید بنانے کی غرض سے اپنے قابو میں رکھنا چاہئے۔ انہیں آزاد نہیں ہونے دینا چاہئے" بھگوان کے اس اُپدیش میں اَور ترشنا نیز اسکے ساتھ من کی تمام رغبتوں کو تباہ کر دینے کی ہدایت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گیتا کا یہ منشا نہیں کہ دُنیا کے سب افعال اَور کوشش بالکل تباہ اَور برباد ہو جاویں۔ بلکہ اسکے اٹھارھویں ادھیائے (۱۸-۲۶) میں تو صاف الفاظ میں یہ کہا گیا ہے کہ فاعل میں ہمیشہ یکساں رہنے والی عقل کے ساتھ ہی ساتھ استقلال اَور ہمّت وغیرہ اوصاف کا ہونا بھی نہایت ضروری ہے۔ اسکے متعلق مفصل بحث آگے کی جائے گی ٭

سُکھ اَور دُکھ علیحدہ علیحدہ ہیں یا ایک ہی

یہاں ہمیں صرف یہی جاننا ہے کہ سُکھ اَور دُکھ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں یا ایک ہی۔ اَور ایک کی عدم موجودگی سے دُوسری ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں گیتا کی رائے مندرجہ بالا بحث سے ناظرین کے دھیان میں اچھی طرح آ گئی ہوگی۔ کشیتر کے معنے بتلاتے ہوئے سُکھ اَور دُکھ کو علیحدہ علیحدہ شمار کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۶) بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ سُکھ ستوگن اَور ترشنا رجوگن کی علامت ہے۔ (گیتا ۱۴-۶-۷) اَور ستوگن نیز رجوگن دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اس سے بھی بھگوت گیتا کا یہ مقصد صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ سُکھ اَور دکھ دونوں ایک دُوسرے کے علاج ہیں۔ اَور دو مختلف چیزیں ہیں۔ اٹھارھویں ادھیائے میں رجوگنی ترک کا جو ادنےٰ درجہ ظاہر کیا گیا ہے۔ یعنی یہ جو بتایا گیا ہے۔ کہ جو کام بھی دُکھ دینے والا ہو اسے چھوڑ دینے سے ثمرۂ ترک نہیں ملتا بلکہ ایسا ترک رجوگنی کہلاتا ہے"۔ (گیتا ۱۸-۸) وہ بھی اس اصُول کے خلاف ہے۔ کہ سب سُکھ خواہشات کی تباہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اب اگر ہم یہ مان لیں کہ خواہشات کی فنا یا دُکھوں کی عدم موجودگی ہی تمام سُکھوں کی جڑ ہے۔ اور نیز سُکھ دُکھ دونوں الگ الگ ہیں۔ تو بھی (ان دونوں احساسات کے ایک دُوسرے کے خلاف یا متضاد ہونے کی وجہ سے) یہ دُوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس انسان کو دُکھ کا کچھ بھی تجربہ نہیں ہوا۔ اُسے بھی سُکھ کی لذّت معلوم ہو سکتی ہے۔ کہ نہیں؟ کچھ لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ دُکھ اٹھائے بغیر سُکھ کا مزہ ہی نہیں مل سکتا۔ اسکے خلاف سُورگ کے دیوتاؤں کے دائمی سُکھ کی مثال دیکر کچھ پنڈت یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ سُکھ کا مزہ معلوم ہونے کے لئے پہلے دُکھ کا ہونا کچھ لازمی نہیں جس طرح کسی کھٹی چیز کو پہلے چکھے بغیر ہی شہد گڑ، شکر، آم، کیلے وغیرہ چیزوں کا مختلف مٹھاس معلوم ہو جایا کرتا ہے اسی طرح سُکھ بھی مختلف طرح کا ہونے کی وجہ سے پہلے دُکھ کا احساس ہوئے بغیر ہی مختلف طرح کا سُکھ ہمیشہ محسوس ہوتے رہنا عین ممکن ہے مثلاً روئی دار گدی پر سے اُٹھ کر بردوں کی گدی پر بیٹھنا وغیرہ وغیرہ لیکن دُنیاوی کاروبار کے دیکھنے سے معلوم ہو جائے گا کہ یہ دلیل بھی فضول ہے پُرانوں میں دیوتاؤں پر بھی مصیبتیں آپڑنے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ اَور پُن کا مزہ کم ہوتے ہی کچھ عرصہ کے بعد سورگ کا سُکھ بھی ختم ہو جایا کرتا ہے اس لئے سورگ کے سُکھ کی مثال ٹھیک نہیں۔ اَور اگر ٹھیک بھی ہو تو یہ مثال ہمارے کس کام کی۔ اگر یہ سچ مان لیں کہ نِت سُکھ کو ہی سورگ کہتے ہیں۔ تو اس سے آگے ہی (شانتی ۱۹۰-۱۴) یہ بھی لکھا ہے کہ "اس دُنیا میں سُکھ اَور دُکھ دونو ملے ہوئے ہیں"۔ اس کے مطابق سمرتھ شری رام داس سوامی نے بھی یہ کہا ہے کہ "اے سمجھدار انسان اس بات کو اچھی طرح سوچ کر دیکھ لے کہ اس دُنیا میں پُورا پُورا سُکھی کون ہے؟" علاوہ ازیں دروپدی نے ستیہ بھاما کو بھی یہی اُپدیش دیا ہے۔ کہ سُکھ سے سُکھ کبھی نہیں ملتا۔ نیک عورتوں کو سُکھ پانے کے لئے دُکھ اُٹھانا پڑتا ہے"۔ (مہابھارت بن ۲۳۳-۴) اس لئے کہنا پڑے گا کہ اُپدیش اس دُنیا کے تجربے کے مطابق سچ ہے۔ دیکھئے اگر جامن کسی کے ہونٹوں پر بھی رکھ دیا جائے۔ تو بھی اسکے کھانے کے لئے منہ کھولنا پڑتا ہے۔ اَور جب منہ میں چلا جائے۔ تو بھی اُسکے چبانے کی تکلیف اُٹھانی پڑتی ہے۔ غرضیکہ یہ ثابت ہے کہ دُکھ کے بعد سُکھ پانے والے انسان کو سُکھ کا جو احساس ہوتا ہے اُس میں اَور ہمیشہ عیش پرستی میں پھنسے رہنے والے انسان کے سُکھ میں بہت بڑا فرق ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ سُکھ کا مزہ لوٹتے رہنے سے سُکھ محسوس کرنے والے اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ مہابھارت میں بھی کہا ہے کہ دولت مندوں میں

سراپ سے بوڑھا ہوگیا تھا۔ لیکن بعد میں ان ہی کی مہربانی سے اسے یہ سہولیت حاصل ہوگئی تھی۔ کہ وہ اپنا بوڑھاپا کسی دُوسرے کو دے کر اُسکے عوض میں اس کی جوانی لے لے۔ اس طرح اُسنے اپنے بیٹے پُرو سے اس کی جوانی مانگ لی۔ اَوْر سو دو سو نہیں بلکہ پُورے ایک ہزار برس تک لذات نفسانی کا حظ اٹھایا۔ آخر میں اُسے یہی محسُوس ہُوا۔ کہ اس دُنیا کی تمام چیزیں ایک انسان کی سُکھ کی خواہشات پُورا کرنے کے لئے بھی کافی نہیں۔ اُس وقت اُس کی زبان سے یہ نکلا۔ کہ سُکھوں کے بھوگ سے نفسانی خواہشات کی سیری نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ خواہشات دن بدن اسی طرح بڑھتی جاتی ہیں۔ جیسے کہ آگ گھی ڈالنے سے بڑھتی ہے۔ (مہابھارت آدی ۷۵-۴۹) یہی شلوک منو سمرتی میں بھی پایا جاتا ہے (منو ۲-۹۴)*

دنیا میں دُکھ زیادہ ہے

غرضیکہ سُکھ کے ذرائع خواہ کتنے ہی کیُوں نہ میسّر ہوں۔ توبھی اندریوں کی خواہشات زیادہ سے زیادہ تر ہی بڑھتی جاتی ہیں۔ اس لئے صرف سُکھ بھوگنے سے ہی سُکھ کی خواہش کبھی پُوری نہیں ہوتی بلکہ اس کو روکنے یا دبانے کے لئے کچھ اَوْر ہی ترکیب کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ اصُول ہمارے سب عالموں کو ہی پُوری طرح تسلیم ہے اس لئے ان کا پہلا اُپدیش یہ ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنے خواہشات نفسانی کی حدبندی کر لینی چاہئے۔ جو لوگ یہ کہا کرتے ہیں کہ اس دنیا میں لذات نفسانی ہی ایک بڑا مقصد ہے۔ وہ اگر مذکورہ بالا اصُول پر کچھ بھی غور کریں۔ تو انہیں اپنے دل کی کمزوری فوراً معلوم ہو جائے گی۔ ویدک دھرم کا یہ اصُول بُدھ دھرم میں بھی پایا جاتا ہے۔ اَوْر ییاتی راجہ کی مانند راجہ باندھاتا نے بھی جس کا ذکر پرانوں میں آیا ہے۔ مرتے وقت یہی کہا ہے۔ کہ اگر کارشاپن نامی بیش قیمت سکّے کی آسمان سے بارش ہونے لگے تو بھی نفسانی خواہشات کی سیری نہیں ہو سکتی۔ اَوْر سوَرگ کا سُکھ ملنے پر بھی کبھی انسان کی شہوت نفسانی پُوری نہیں ہوتی۔" یہ بیان دھمپد (۱۹۶-۹۷) نامی بودھ گرنتھ میں بھی ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ لذات نفسانی سے سُکھ کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکتی۔ اور اسی لئے ہر انسان کو ہمیشہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں دُکھی ہوں۔ انسانوں کی اس حالت پر غور کرنے سے وہی اصُول قائم کرنا پڑیگا جس کا کہ مہابھارت (شانتی ۲۰۵-۶-۳۳۰-۱۶) میں ذکر کیا گیا ہے یعنی یہ کہ زندگی میں سُکھ کی نسبت دُکھ بہت ہے۔ یہی سدھانت سادھو تکارام نے اس طرح بیان کیا ہے۔ سُکھ دیکھو تورائی کے برابر ہے۔ اور دُکھ پربت کے سمان ہے۔" اُپنشد کاروں کا بھی خیال یہی ہے (میتری اُپنشد ۱-۲-۴ گیتا (۸-۱۵-۹-۹۶) میں بھی کہا گیا ہے کہ انسان کا جسم ناپائدار اَوْر دُکھوں کا گھر ہے۔ جرمن عالم شوپن ہار کی بھی یہی رائے ہے۔ جسے ثابت کرنے کے لئے اس نے ایک عجیب تمثیل دی ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ کہ سُکھ کے متعلق انسان کی تمام خواہشات میں سے جتنی خواہشات پُوری ہوتی ہیں۔ اتنا ہی ہم اُسے سُکھی سمجھتے ہیں۔ اَوْر جب ان خواہشات کی نسبت اُن کی تکمیل کے ذرائع کم ہو جاتے ہیں۔ تب اس اندازے سے یہ کہا جاتا ہے۔ کہ وہ دُکھی ہے۔ اس اندازے کو اگر علم ریاضی کی رُو سے سمجھنا ہو تو سُکھ بھوگنے کو سُکھ کی خواہشات پر تقسیم کرنا چاہیئے۔ اَوْر طریق کسور سے سُکھ کے سامان [سکھ کی خواہشات] لکھنا چاہئے۔ لیکن یہ کسر بھی عجیب ہی ہے۔ کیونکہ یہ ہمیشہ زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اگر یہ کسر $\frac{1}{2}$ ہو۔ اور اُس کا مکسور ایک سے تین ہو جائے۔ تو مکسور علیہ دو سے چھ ہونیکی بجائے ایکدم دس ہو جائے گا۔ اَوْر اس طرح وہی کسر $\frac{3}{10}$ ہو جائے گی۔ غرضیکہ اگر مکسُور تگنا بڑھتا ہے۔ تو مکسور علیہ پانچ گنا بڑھ جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کسر کبھی پُوری نہیں ہوتی۔ اَوْر ہمیشہ بڑھتی جاتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی سُکھ بھوگے اُس کی سُکھ کی خواہش دن بدن بڑھتی ہی جاتی ہے۔ اَوْر یہ اُمید فضول ہے۔ کہ کوئی انسان کبھی کامل طور پر سُکھی ہو سکتا ہے۔ زمانہ قدیم میں کتنا سُکھ تھا اس سوال پر غور کرتے ہوئے۔ ہم اسکے مکسُور کا تو پُورا خیال رکھتے ہیں۔ لیکن یہ بھُول جاتے ہیں کہ اس مکسُور کی نسبت مکسور علیہ کتنا بڑھ گیا ہے۔ لیکن جب ہمیں سُکھ دُکھ کی مقدار ہی کا فیصلہ کرنا ہے۔ تو ہمیں کسی زمانے کا خیال نہ کر کے صرف یہی دیکھنا چاہئے۔ کہ مذکورہ بالا کسر کے مکسُور اَوْر مکسُور علیہ میں باہمی تناسب کیا ہے۔ پھر ہمیں آپ ہی معلوم ہو جائیگا۔ کہ اس کسر کا پُورا ہونا ناممکن ہے خواہشات پُوری ہونے سے ختم نہیں ہوتیں۔ منوجی کے اس مقولے کا بھی یہی مطلب ہے (۲-۹۴)۔ ممکن ہے کہ اکثر اصحاب کو سُکھ دُکھ کا اندازہ کرنے کی یہ ترکیب پسند نہ ہو۔ کیونکہ یہ تھرمامیٹر (مقیاس الحرارت) کی مانند کوئی یقینی ذریعہ نہیں۔ لیکن پھر بھی اس دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اس بات کو پایہ ثبوت تک پہنچانے کے لئے بھی کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے۔ کہ دنیا میں سُکھ ہی زیادہ ہے یہ اعتراض فریقین پر یکساں زور کیساتھ عائد ہو سکتا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا بحث کے اس بُنیادی اصُول میں جو سُکھ بھوگ کی نسبت سُکھ کی خواہش کی لامحدُود ترقی سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ اعتراض کچھ بھی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا۔ دھرم گرنتھوں اَوْر دُنیا کی تاریخ کے اندر اس اصول کی تائید میں بیشمار نظیریں ملتی ہیں۔ کسی زمانے میں ملک سپین کے اندر مسلمانوں کا راج تھا۔ وہاں عبدالرحمٰن ثالث نامی ایک نہایت ہی عدل پسند اَوْر بہادر بادشاہ حکمران تھا۔ اُسنے یہ اندازہ لگانے کے لئے کہ میری ایّام سیری کس طرح ہوتی ہے۔ ایک روزنامچہ بنایا تھا۔ جسے دیکھنے کے بعد اُسے یہ معلوم ہُوا کہ پچاس سال کے عہد حکومت میں اسکے صرف چودہ دن آرام سے گذرے ہیں[1]۔ کسی نے

[1] مور سپین میں صفحہ ۱۲۸۔ سٹوری آف منیشنز سیریز*

بھاشا کے گرنتھوں میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ چوراسی لاکھ جونیوں میں سے انسان کا جنم سب سے افضل ہے۔ انسانوں میں مکتی کی خواہش کرنے والا (مُمکشو) اَوْر اُن مُمکشوؤں میں وہ شخص جو کہ مکتی پالے (سِدّھ) افضل ترین ہے۔" سنسار میں جو یہ ضرب المثل مشہور ہے کہ سب سے زیادہ اپنی جان پیاری ہے۔" اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ اَوْر اسی لئے دنیا کے دُکھ سے بری ہونے کے باوجود بھی جب کوئی انسان خودکشی کرتا ہے۔ تو لوگ اُسے پاگل کہتے ہیں۔ اَوْر دھرم کے شاستر کے بموجب وہ پاپی سمجھا جاتا ہے۔ (مہا بھارت کرن ۱۰۰-۲۸)۔ نیز خودکشی کی کوشش کرنا قانوناً جُرم ہے۔ غرضیکہ اس سے یہ ثابت ہے کہ چونکہ انسان خودکشی نہیں کرتا۔ اس سے یہ خیال کرنا کہ دُنیا سُکھ سے بھری ہوئی ہے یا دُکھ سے؟ پچھلے جنم کے کرموں کے مطابق یہ انسانی جسم پانے کی بات چھوڑ کر صرف اس کے بعد کی یعنی اس دُنیا ہی کی باتوں پر غور کرنا چاہیئے۔ انسان خودکشی نہیں کرتا۔ بلکہ جینے ہی کی خواہش کرتا رہتا ہے۔ اس کی وجہ صرف دُنیا کی مشغولیت ہے۔ مادی عالموں کا یہ عقیدہ کہ دُنیا کے سُکھ سے بھرپور ہے۔ اَوْر اس کا مذکورہ بالا یہ ثبوت کچھ مُسلمہ نہیں۔ کیونکہ خودکشی نہ کرنے کی تمیز محض قدرتی ہے اَوْر اس دنیا کے سُکھوں اَوْر دُکھوں کے نتائج سے پیدا نہیں ہوئی۔ اَوْر نہ اس سے یہی ثابت ہو سکتا ہے۔ کہ دُنیا سُکھ سے بھرپور ہے۔

سُکھ دُکھ پر وچار کس طرح کیا جاتا ہے؟

محض انسانی جسم پانے کی خوش قسمتی کو اَوْر اس کے بعد انسان کے دُنیاوی کاروبار یا دَوْر زندگی کو ایک ہی نہ سمجھ لینا سخت غلطی ہوگی۔ کیونکہ محض انسانیت اَوْر انسان کے روزانہ کاروبار یعنی دُنیاوی زندگی یہ دونوں ایک دُوسرے سے مختلف ہیں اب ہمیں اس فرق کو مدنظر رکھ کر یہ فیصلہ کرنا ہے۔ کہ اس دنیا میں اعلےٰ ترین انسانی جسم رکھنے والی رُوحوں کے لئے سُکھ زیادہ ہیں یا دُکھ اس سوال کا صحیح فیصلہ کرنے کے لئے صرف یہی غور کرنا ضرُوری ہے۔ کہ ہر ایک انسان کی زمانۂ موجُودہ کی خواہشات میں سے کتنی پُوری ہوتی ہیں۔ اَوْر کتنی نہیں۔ زمانہ موجُودہ کی شرط کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو چیزیں مہذب یا اصلاح شدہ زمانے کی سبھی لوگوں کو حاصل ہو جایا کرتی ہیں۔ وہ روزانہ کاروبار میں استعمال ہونے لگتی ہیں۔ اَوْر اُن سے جو سُکھ ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ اُسے ہم بھُول جایا کرتے ہیں۔ اسی طرح جن اشیا کے پانے کی نئی خواہش پیدا ہوتی ہے ان میں سے جتنی ہمیں مل سکتی ہیں۔ صرف انہی کی بنیاد پہ ہم اس دنیا کے سُکھوں اَوْر دُکھوں کا فیصلہ کیا کرتے ہیں۔ اس امر کا مقابلہ کرنا کہ زمانہ موجُودہ میں ہمیں سُکھ کے کس قدر ذریعے حاصل ہیں۔ اَوْر سو برس پہلے ان میں سے کتنے ذریعے حاصل ہو چکے تھے۔ نیز اس امر کا خیال کرنا کہ آج میں سکھی ہوں یا نہیں یہ دونوں باتیں بہت مختلف ہیں۔ ان کے سمجھنے کے لئے اس نظیر پر غور کیجئے۔ کہ سو سال پہلے کا بیل گاڑی کے سفر سے موجُودہ ریل گاڑی کا سفر بہت زیادہ آرام دہ ہے۔ لیکن اب ہم ریل گاڑی کے سفر سے حاصل ہونے والے اس سُکھ کو بھُول گئے ہیں۔ اَوْر اس کا یہ نتیجہ نظر آتا ہے۔ کہ جب کسی دن ڈاک دیر سے آتی ہے۔ اَوْر ہماری چِٹھی ہمیں وقت پر نہیں ملتی۔ تو ہمیں بُرا معلوم ہوتا ہے اَوْر کچھ دُکھ سا بھی محسُوس ہوتا ہے۔ اس لئے انسان کے موجُودہ زمانے کے سُکھ دکھ کا خیال ان سُکھ کے ذرائع سے نہیں کیا جاتا جو حاصل ہیں بلکہ یہ وچار انسان کی موجُودہ ضرُوریات خواہشات یا آرزوؤں کی بنا پر ہی کیا جاتا ہے +

خواہشات لاانتہا ہیں

جب ہم ان پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں ہوتا وہ لاانتہا اَوْر لامحدُود ہیں۔ اگر ہماری ایک خواہش پُوری ہوتی جاتی ہیں۔ اس کی دوڑ ایک دم آگے ہی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جب یہ بات تجربے سے ثابت ہے۔ کہ ان سب خواہشات کا پُورا ہونا ممکن نہیں۔ تب اس میں شک نہیں کہ انسان دُکھی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہاں ان دونوں باتوں کے فرق پر غور کرنا چاہیئے۔ (۱) محض ترشنا (مسلسل خواہشات) کے فنا ہی میں ہر طرح کا سُکھ ہے (۲) انسان کو خواہ کتنا ہی سکھ ملجائے وہ غیر مطمئن ہی رہتا ہے۔ یہ کہنا کہ دُکھ کی عدم موجُودگی ہی ہر ایک سُکھ کا باعث نہیں۔ بلکہ سُکھ اَوْر دُکھ اندریوں کے دو آزاد احساسات ہیں اس سے بالکل مختلف ہے۔ کہ ہر وقت انسان حاصل شدہ سُکھ سے غیر مطمئن ہو کر اور بھی زیادہ سے زیادہ سُکھ پانے کے لئے بے قرار رہتا ہے۔ کیونکہ ان میں سے پہلی بات تو سُکھ کے حقیقی رُوپ کے متعلق ہے۔ اَوْر دُوسری بات یہ ظاہر کرتی ہے کہ موجُودہ حاصل شدہ سُکھ سے انسان کی پُوری پُوری سیری کبھی ہوتی ہی نہیں۔ اور اس کی لذات نفسانی کی خواہش ہمیشہ زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی جاتی ہے اس لئے جب اُسے ہر روز نئے نئے سُکھ نہیں مل سکتے۔ تب یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلے حاصل شدہ سُکھوں کو ہی بار بار بھوگتے رہنا چاہیئے۔ اَوْر اسی لئے دل کی یہ خواہش کبھی پُوری نہیں ہوتی۔ وٹیلیئس نامی ایک رومن بادشاہ تھا۔ کہتے ہیں کہ وہ زبان کی لذت کا ایسا شیدائی تھا۔ کہ کھانا کھانے کے بعد فوراً ہی کسی طرح قے کر ڈالتا تھا۔ اَوْر اس طرح پیٹ خالی کر کے ہر روز دن میں کئی کئی مرتبہ کھایا کرتا تھا۔ آخر میں پچھتانے والے ببیاتی راجہ کی کہانی اس سے بھی زیادہ سبق آموز ہے۔ یہ راجہ شُکر آچاریہ جی کے

نے پھر اپنی طاقتوں کا بیان شروع کر دیا۔ انہوں نے یہ نہیں کہا۔ کہ تو اپنی خواہش کو قابو میں کر کیونکہ عدم قناعت یا سیر نہ ہونا۔ اچھی بات نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ مناسب اَور مفید باتوں میں ہمیشہ عدم قناعت کا ہونا ہی بھگوان کو پسند تھا۔ بھرتری ہری کا بھی اسی مضمون کا ایک شلوک ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رغبت یا خواہش ضرور ہونی چاہئے۔ لیکن وہ خواہش نیک نامی کے لئے ہو۔ شوق بھی ہونا چاہئے۔ پر وہ شوق علم حاصل کرنے کا ہو۔ اور کسی چیز کا نہ ہو۔ کام کرودھ وغیرہ کی مانند ہی اسنتوش کو بھی ایسا نہ ہونا چاہئے۔ کہ وہ ٹالے نہ ٹل سکے۔ اگر وہ اس طرح قابو سے باہر ہو جائے گا۔ تو بیشک ہمیں تباہ کر ڈالے گا ✤

کرم یوگ کسے کہتے ہیں

اسی خیال سے صرف شہوات نفسانی کی محبت سے خواہش پر خواہش لاد کر اَور ایک آرزو کے بعد دُوسری آرزو پیدا کر کے دُنیاوی عیش آرام کے پیچھے ہمیشہ دوڑنے والے انسانوں کو گیتا کے سولہویں ادھیائے میں آسُری (شیطانوں کی سی) رغبت والا کہا ہے۔ اس طرح رات دن برابر ہائے ہائے کرتے رہنے سے انسان کے دل کی ستوگنی طاقتوں کا ناش ہو جاتا ہے۔ اَور اسکا تنزل ہو جاتا ہے۔ ترشنا کی پُوری پُوری سیری ناممکن ہونے کی وجہ سے شہوات نفسانی زیادہ سے زیادہ ترقی کرتی جاتی ہیں۔ اَور وہ انسان آخر اسی حالت میں مر جاتا ہے اس کے برعکس ترشنا اَور اسنتوش کے بُرے نتیجے سے بچنے کے لئے سب قسم کے خواہشات کے ساتھ تمام افعال کو چھوڑ دینا بھی ستوگنی طریقہ نہیں۔ مذکورہ بالا قول کے بموجب عدم قناعت آیندہ ترقی کا بیج ہے۔ اسلئے چور کے خوف سے سیٹھ کو مار ڈالنے کی کوشش کبھی نہیں کرنی چاہئے۔ مناسب طریقہ تو یہی ہے۔ کہ ہم اسباب کو اچھی طرح سوچ لیں کہ کس ترشنا یا کس عدم قناعت سے ہمیں دُکھ ہوگا۔ اَور جو خاص آرزو۔ ترشنا یا طمع ہمارے لئے دُکھ کا باعث ہو۔ انہیں چھوڑ دیں۔ اُنکے لئے تمام افعال و اعمال چھوڑ دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ صرف تکلیف دہ اُمیدوں اَور آرزوؤں کو چھوڑنے اور اپنے دھرم کے مطابق فعل کرتے رہنے کی ترکیب یا طریقے ہی کو یوگ یا کرم یوگ کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰) اَور یہی گیتا کی تعلیم کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اسلئے یہاں تھوڑا سا اس بات پر اَور غور کر لینا چاہئے۔ کہ کس طرح کی آرزو اَور خواہش ہمارے لئے دُکھ دینے والی ہے ✤

دُکھ سے بچنا ناممکن نہیں

انسان کان سے سُنتا ہے۔ جلد سے چھُوتا ہے۔ آنکھوں سے دیکھتا ہے زُبان سے ذائقہ لیتا ہے۔ اور ناک سے سونگھتا ہے۔ حواست کے یہ کاروبار جس اندازے سے حواسات کی قدرتی رغبتوں کے مطابق یا خلاف ہوتے ہیں۔ اسی اندازے سے انسان کو سُکھ یا دُکھ ہُوا کرتا ہے۔ سُکھ دُکھ کے اصلی اوصاف اَور صورت کا بیان پہلے ہو چکا ہے لیکن سُکھ دُکھ کے متعلق بحث محض اسی تشریح سے پُوری نہیں ہو جاتی آدھی بھُوتک (مادی) سُکھوں اَور دُکھوں کے پیدا ہونے کے لئے بیرُونی اشیا کا تعلق حواسات کیساتھ اگرچہ نہایت ضرُوری ہے لیکن پھر بھی اس امر پر غور کرنے سے کہ ان سکھوں اَور دُکھوں کا احساس انسانوں کو کس طرح ہوتا ہے۔ یہ معلوم ہوگا کہ حواسات کے قدرتی کام سے پیدا ہونے والے اس سُکھ اَور دُکھ کو جاننے کا یعنے انہیں اپنے لئے منظور یا نامنظور کرنے کا کام ہر ایک انسان اپنے من کے مطابق ہی کیا کرتا ہے۔ مہابھارت میں کہا ہے کہ دیکھنے کا کام صرف آنکھوں سے ہی نہیں ہوتا بلکہ اسمیں من کی مدد بھی ضرور ہوتی ہے۔ اَور اگر من بیقرار ہو تو آنکھوں سے دیکھنے سے بھی بے دیکھا سا ہو جاتا ہے۔ (شانتی ۳۱۱-۱۷ برہدارنیک اُپنشد ۱-۵-۳) میں بھی یہی بیان پایا جاتا ہے۔ کہ میرا من دوسری طرف لگ رہا تھا۔ اس لئے مجھے نظر نہیں آتا۔ اَور میرا من دُوسری طرف تھا۔ اس لئے میں سُن نہیں سکا۔ اس سے یہ ثابت ہے کہ مادی سُکھوں اَور دُکھوں کا احساس ہونے کے لئے حواسات کے ساتھ من کی مدد ہونی بھی ضرُوری ہے۔ اور ادھیاتمک سُکھ دُکھ تو من سے تعلق رکھتے ہی ہیں۔ غرضیکہ اس طرح سے سُکھ دُکھ کا احساس آخر میں ہمارے من پر منحصر رہتا ہے۔ اور اگر یہ بات سچ ہے تو یہ بھی از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ من کو قابو میں کرنے سے سُکھ دُکھ کے احساس کو بھی قابو میں کرنا یا دَبانا کچھ ناممکن نہیں۔ اسی بات پر توجہ رکھتے ہوئے منوجی نے سُکھ دُکھ کی تعریف منطقیوں کی بتائی ہوئی تعریف سے کچھ مختلف کی ہے۔ انہوں نے کہا ہے۔ کہ "جو دُوسروں کی یعنی بیرُونی اشیا کی ماتحتی میں ہے۔ وہ سب دُکھ ہے۔ اور جو اپنے (من کے) اختیار میں ہے۔ وہ سُکھ ہے (منو ۴-۱۶۰) یہی سُکھ دُکھ کی مختصراً تعریف ہے ✤

دُکھ دُور ہونے کا مجرب نسخہ

منطقیوں کی بتلائی ہوئی تعریف میں لفظ احساس (بیدنا) میں جسمانی اَور دِلی دونو طرح کے احساسات شامل ہیں۔ اور اس سے سُکھ دُکھ کی بیرُونی صورت بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ منوجی کی خاص توجہ سُکھ دُکھ کے اندرُونی احساس پر ہے۔ اسبات کو مدنظر رکھنے سے سُکھ دُکھ کی مذکورہ بالا دونوں تعریفوں میں کچھ بھی اختلاف نہیں معلوم ہوتا۔ اس طرح جب سُکھ دُکھ کے احساس کے لئے اندریوں کا بیان غیر ضرُوری ہو گیا۔ تب تو یہی کہنا چاہئے کہ من سے دُکھوں کا خیال نہ کرو یہی دُکھ دور کرنے کا مجرب نسخہ ہے (شانتی ۲۰۵-۲) اِسی طرح

حساب کر کے بتلایا ہے کہ دُنیا بھر کے اَور زیادہ تر یُورپ کے جدید اور قدیم سبھی عالموں کی رائے کو دیکھو تو یہی معلوم ہوگا۔ کہ ان میں سے تقریباً نصف عالم دنیا کو دُکھ سے بھری ہوئی اَور نصف سُکھ سے بھری سمجھتے ہیں۔ یعنی دُنیا کو دُکھ یا سُکھ سے بھرپُور کہنے والوں کی تعداد تقریباً برابر ہے۔ اگر اس مساوی تعداد میں ہندو نقطۂ شناسوں کی رائے بھی شامل کر دیں۔ تو یہ صریح ظاہر ہے کہ دنیا کو دُکھ سے بھرپور ماننے والوں کی تعداد ہی زیادہ ہو جائے گی +

عدم قناعت تمام ترقی کا بیج ہے

دنیا کے دُکھ سُکھ کی مندرجہ بالا بحث کو سُن کر ایک سنیاس مارگی کہہ سکتا ہے۔ کہ اگرچہ تم اس مسئلے کو نہیں مانتے۔ کہ سُکھ کوئی حقیقی چیز نہیں ہے یعنی سب خواہشات سے پیدا شُدہ کاموں کو چھوڑے بغیر شانتی نہیں مل سکتی۔ تو بھی تمہارے قول سے یہ ثابت ہے۔ کہ خواہشات (ترشنا) سے بے اطمینانی (اسنتوش) اور بے اطمینانی سے دُکھ پیدا ہوتا ہے۔ تو ایسی حالت میں یہ کہہ دینے میں کیا ہرج ہے کہ اس بے اطمینانی کو دُور کرنے کے لئے انسان کو اپنی تمام خواہشات کو اَور انہی کے ساتھ تمام دنیاوی کاموں کو بھی ترک کر دینا چاہئے اور اس طرح اطمینان حاصل کرنا چاہئے۔ اس وقت تمہیں اس امر کا کچھ خیال نہ کرنا چاہئے۔ کہ ان کاموں کو تم پر اُپکار کی نیّت سے کرتے ہو یا صرف خود غرضی کی نیّت سے۔ مہابھارت (بن ۲۱۵-۲۲) میں بھی کہا ہے کہ بے اطمینانی کی حد نہیں ہے۔ اور مطمئن انسان ہی سب سے زیادہ سُکھی ہے جین اَور بُدھ مذاہب کی بُنیاد بھی اسی عقیدے پر ڈالی گئی ہے۔ اور مغربی ممالک میں شوپن ہار نے بھی زمانہ جدید میں اسی عقیدے کی تلقین کی ہے۔ لیکن اسکے خلاف یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ زبان سے کبھی کبھی گالیاں وغیرہ بُری باتیں بھی نکالنی پڑتی ہیں۔ تو کیا زبان کو ہی جڑ سے کاٹ کر پھینک دینا چاہئے؟ آگ سے بھی کبھی کبھی مکان جل جایا کرتے ہیں۔ تو کیا لوگوں نے آگ کا استعمال بھی بالکل چھوڑ دیا ہے یا اُنہوں نے کھانا پکانے تک کے لئے آگ جلانا ترک کر دیا ہے؟ آگ کی تو کون کہے جب ہم برقی طاقت کو بھی مناسب حدود میں رکھ کر اپنے روزانہ استعمال میں لاتے ہیں۔ تو اسی طرح روزانہ خواہشات اَور بے اطمینانی کا ٹھیک انتظام کرنا اَور ان کو مناسب حدود میں رکھنا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ ہاں بے اطمینانی اگر ہر صورت میں اور ہر وقت نقصان دہ ہوتی۔ تو دُوسری بات تھی۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ بات بھی نہیں ہے۔ بے اطمینانی کا مطلب یہ بالکل نہیں کہ کوئی چیز پانے کے لئے دن رات ہائے ہائے کی جائے۔ روتے رہیں یا نہ ملنے پر ہمیشہ ہی حرف شکایت زبان پر رہے اس بے اطمینانی کو شاستر کاروں نے بھی قابل مذمت مانا ہے۔ لیکن اس خواہش کی بنیاد میں جو بے اطمینانی ہے وہ کبھی قابل مذمت نہیں کہی جا سکتی۔ جو یہ کہے کہ تم اپنی موجودہ حالت میں ہی پڑے پڑے مت سڑتے رہو۔ بلکہ اس میں حتی الوسع اطمینان اَور یکدلی سے زیادہ سے زیادہ تر اصلاح کرتے جاؤ۔ اَور اپنی طاقت کے مطابق اسے اچھی حالت میں تبدیل کرنے کی کوشش کرو۔ جو جماعت چار ورنوں میں منقسم ہے۔ ان میں سے برہمنوں کو علم کی۔ چھتریوں کو طاقت کی اور ویشوں کی دھن دولت اَور اناج غلے کی ترقی کی خواہش ترک کر دینے دو۔ تو پھر تم دیکھو گے۔ کہ وہ جماعت جلد ہی تباہ اور برباد ہو جاتی ہے۔ اسی منشا کو دل میں رکھ کر بیاس جی نے (شانتی ۲۳-۹) یُدھشٹر سے کہا ہے۔ کہ کوشش اور طاقت کے متعلق بے اطمینانی۔ عدم قناعت (اسنتوش) رکھنا ہی کشتری کا وصف ہے۔ اسی طرح بدولا نے بھی اپنے بیٹے کو اُپدیش دیتے ہوئے یہ کہا ہے۔ کہ سنتوش (قناعت) سے طاقت (ایشوریہ) کا ناش ہو جاتا ہے (مہابھارت اُدیوگ ۱۳۲-۱۳۳) اَور ایک اور موقعہ بھی یہی کہا گیا ہے۔ کہ اسنتوش (عدم قناعت) ہی طاقت کی جڑ ہے (مہابھارت سبھا ۵۵-۱۱) برہمن دھرم میں سنتوش ایک وصف ضرور بتلایا گیا ہے۔ لیکن اسکے معنی محض یہی ہیں کہ وہ چاروں ورنوں کے دھرم کے مطابق اس دُنیا کی دولت اور طاقت کے متعلق سنتوش رکھے۔ اور اگر کوئی برہمن کہنے لگے۔ کہ مجھے جتنا علم اَور گیان حاصل ہو چکا ہے اسی پر مجھے قناعت ہے۔ تو وہ خود اپنا ناش کر بیٹھے گا۔ اسی طرح اگر کوئی ویش یا شودر اپنے اپنے دھرم کے مطابق جتنا کچھ اُسے ملا ہے اتنا ہی پا کر مطمئن اَور قانع ہو جائے تو اس کی بھی یہی حالت ہوگی۔ غرضیکہ عدم قناعت تمام آیندہ ترقیوں کوششوں طاقتوں حتیٰ کہ موکش (نجات) تک کا بھی بیج ہے۔ ہمیں اس امر کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہئے۔ کہ اگر ہم اس عدم قناعت کو مکمل طور پر فنا کر ڈالیں گے۔ تو اس دُنیا اَور دُوسری دُنیا میں ہماری بہت بُری گت ہوگی۔ سری کرشن چندر جی کا اُپدیش سنتے ہوئے جب ارجن نے کہا کہ آپ کے امرت جیسے اُپدیش کو سُن کر میری سیری نہیں ہوتی۔ اس لئے آپ پھر بھی اپنی طاقتوں کا مجھ سے ذکر کیجئے تو بھگوان

macmillans Promotion of Happiness page 26

Schopenhauers World as will and Represensation vol II chap. 46.

دنیا کے دُکھ سے بھرپور ہونے کے متعلق شوپن ہار کا بیان نہایت دلچسپ ہے یہ اصل تصنیف جرمن زبان میں ہے مگر انگریزی میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے +

صفحہ ۲۵۱۔ دُوسری ایڈیشن بیان غیر مسرت کی ترقی کی وجہ

Dr palcarus - the Ethical problem page 251 -

ارپن" (راہ حق میں) کرنا کہتے ہیں۔ اَور بھگتی مارگ میں" برھم ارپن" کے عوض" سری کرشن ارپن" لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ بس یہی گیتا کا لُب لباب ہے ✤

کرم کس طرح کیا جائے

اگر کرم خواہ کسی قسم کا ہو۔ لیکن کرم کرنے کی خواہش اَور کوشش کو چھوڑے بغیر نیز حصُول ثمرہ سے تعلق نہ رکھ کر (یعنی نِسنگ بدھی سے) اُسے کرتے رہنا چاہئے۔ اَور اُس کے ساتھ ہی ساتھ ہمیں زمانہ مستقبل میں اسکے نتیجے کے طور پر ملنے والے سُکھوں اَور دُکھوں کو بھی یکساں سمجھ کر اسکے بھوگنے کے لئے تیار رہنا چاہئے ایسا کرنے سے لامحدود ترشنا اَور اسنتوش سے پیدا ہوئے بدنتائج سے بچنے کے علاوہ دُوسرا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ترِشنا یا اسنتوش کے ساتھ ہی ساتھ افعال اَور اعمال کو ترک کر دینے سے اپنی زندگی تباہ کرنے کے خطرے سے بھی ہم بچ جائینگے۔ اَور ہمارے دل کے رجحان۔ پاکیزہ ہو کر ہم تمام جانداروں کے لئے مفید ہو جائینگے۔ اس میں شک نہیں کہ اُس طرح ثمرہ کی اُمید چھوڑنے کے لئے حواسات اَور دل پر ویراگ (ترک) کے ذریعے پُورا پُورا قابو حاصل کرنا پڑتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ حواسات کو مطلق العنان نہ کر کے خود غرضی کے بدلے ویراگ سے اَور نشکام بدھی (بے تعلق عقل) سے لوک سنگرہ (عوام کو ساتھ لینے) کے لئے انہیں اپنے کام کرنے دینا کچھ اَور بات ہے۔ اور سنیاس مارگ کے مطابق ترشنا کو مارنے کی غرض سے خواہشات کے سبھی کاموں کو بزور بیخ و بُن سے اُکھاڑ ڈالنا بالکل علیحدہ بات ہے۔ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ گیتا میں جس ویراگ اَور جس ضبط حواس کا اُپدیش دیا گیا ہے وہ پہلی قسم کا ہے دُوسری قسم کا نہیں۔ اور اسی طرح انوگیتا مہابھارت اشومیدھ (۳۲-۱۷-۲۳) میں جنک اَور برہمن کے مکالمے میں راجہ جنک برہمن سے جو کہ درحقیقت دھرم راج تھا۔ اَور رُوپ بدل کر وہاں آیا تھا کہتے ہیں کہ جس ویراگ بدھی کو من میں جگہ دیکر میں سب وشیوں کو بھوگتا ہُوں۔ اسکا حال سُنو۔ ناک سے میں اپنے لئے خوشبو نہیں لیتا۔ کانوں سے میں اپنے لئے نہیں سُنتا وغیرہ وغیرہ اَور من کو بھی میں آتما کے لئے یعنے اپنے فائدے کے لئے استعمال نہیں کرتا۔ اس لئے میری ناک کان وغیرہ اَور میرا من میرے قابو میں ہیں یعنے میں نے اُن پر فتح پالی ہے"۔ گیتا کے بچن (۳-۶-۷) کا بھی یہی منشا ہے۔ کہ جو انسان محض خواہشات کے فعل کو روک دیتا ہے اَور من سے لذات کا خیال کرتا ہے۔ وہ پُورا ٹھگ ہے اَور جو انسان من کو قابو میں رکھ کر خواہشات کے منبع عقل کو فتح کر کے من کی تمام طاقتوں کو لوک سنگرہ کے لئے اپنا اپنا کام کرنے دیتا ہے وہی سب سے اعلےٰ ہے"۔ بیرُونی دُنیا یا اندریوں کے کام ہمارے پیدا کئے ہوئے نہیں ہیں۔ وہ قدرتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی سنیاسی بہت بھوکا ہوتا ہے تب اس کو چاہے وہ کتنا ہی ضبط ہو بھیک مانگنے کے لئے ضرور کہیں باہر جانا پڑتا ہے۔ (گیتا ۳-۳۳) اَور بہت دیر تک ایک ہی جگہ بیٹھے رہنے سے اُکتا کر وہ اُٹھ کھڑا ہوتا ہے غرضیکہ ضبط خواہ کتنا ہی ہو لیکن حواسات کے جو قدرتی کام ہیں وہ کبھی نہیں چھوٹتے۔ اور اگر یہ بات سچ ہے تو اندریوں کی رغبتوں اور کرموں کو نیز دیگر سب طرح کی خواہشات اَور عدم قناعت کو برباد نہ کرنا چاہئے (گیتا ۲-۴۷-۱۸-۵۶) اور من پر قابو حاصل کر کے ثمرہ کی خواہش چھوڑ کر سُکھ دُکھ کو مساوی سمجھ کر بے غرض طریق سے دنیا کی بہتری کے لئے تمام کام کو شاستروں کے قائم کردہ طریق سے سرانجام دینا ہی سب سے اچھا ہے۔ اس لئے گیتا (۲-۴۷) میں شری بھگوان ارجن کو پہلے یہ بتلاتے ہیں کہ تو اس کرم بھومی (افعال کی دنیا) میں پیدا ہُوا ہے۔ اس لئے تجھے فعل کرنے کا حق ہے۔ لیکن اس بات کو بھی دھیان میں رکھ کہ تیرا یہ فرض صرف کام کرنے کا ہی ہے"۔ صرف لفظ سے یہ بہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ کہ انسان کا اختیار کام کرنے کے سوا دیگر باتوں میں یعنی کرم ہونے کے ثمرے میں نہیں ہے یہ اہم بات محض قیاس پر ہی مبنی نہیں ہے کیونکہ اس شلوک کے دُوسرے حصہ میں بھگوان نے صاف الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ تیرا اختیار کرم پھل کے متعلق کچھ بھی نہیں یعنے کسی فعل کا ثمرہ پانا یا نہ پانا تیرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ قانون قدرت یا پرماتما پر منحصر ہے تو پھر جس بات میں ہمارا کچھ اختیار نہیں اسکے متعلق اُمید کرنا کہ وہ اس طرح پر ہو اس طرح پر نہ ہو محض مورکھتا ہے۔ لیکن یہ تیسری بات بھی محض قیاس پر مبنی نہیں بلکہ تیسرے حصے میں کہا گیا ہے کہ اس لئے تو کرموں کے ثمرہ کی اُمید رکھ کر کوئی کام بھی مت کر۔ کیونکہ کرموں کے سلسلے کے مطابق تیرے کرموں کا جو پھل ہونا ہوگا وہ ضرُور ہوگا۔ تیری خواہش سے اسمیں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اَور نہ جلدی یا دیر ہونے کا امکان ہے بلکہ اگر تو ایسی خواہش کریگا یا ضد سے کام لیگا۔ تو تجھے فضول دُکھ ملیگا اب یہاں کوئی کوئی بالخصوص سنیاس مارگ کے پیرو اشخاص سوال کرینگے۔ کہ پھل کی اُمید کو چھوڑ کر جھگڑے میں پڑنے کی نسبت کام کرنے کو ہی چھوڑ دینا کیوں اچھا نہیں ہوگا؟ اسلئے بھگوان نے آخر میں اپنا فیصلہ شدہ خیال بھی بتلا دیا کہ کرم نہ کرنے کی تو ہٹ مت کر تیرا جو اختیار ہے اسکے مطابق تو صرف پھل کی خواہش چھوڑ کر کام کرتا رہ کرم یوگ کی رو سے یہ سب اصُول ایسے نشا مدار ہیں کہ مندرجہ بالا چاروں فقروں کو اگر ہم یوگ شاستر یا دھرم کے چار سوتر بھی کہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا ✤

یہ معلوم ہوگیا۔ کہ دنیا میں دُکھ سُکھ ہمیشہ باری باری سے ملا کرتے ہیں اَور یہاں سُکھ کی نسبت دُکھ زیادہ ہے ایسی حالت میں بھی جب یہ اصُول بتلایا جاتا ہے۔ کہ دُنیاوی کاموں کو چھوڑ نہیں دینا چاہئے تو کچھ لوگوں کی یہ رائے ہو سکتی ہے کہ حد امکان

من کو قابو میں کر کے سچ اَور دھرم کے لئے خوشی اَور آنند سے آگ میں جلکر بھسم ہو جانے کی بیشمار مثالیں تاریخ میں بھی ملتی ہیں اس لئے گیتا میں کہا ہے کہ ہمیں جو کچھ کرنا ہے اُسے من کو قابو میں کر کے اَور نتیجے کی خواہش کو چھوڑ کر نیز دُکھ سُکھ کو یکساں سمجھ کر کرنا چاہئے ایسا کرنے سے نہ تو ہمیں افعال و اعمال کا ہی ترک کرنا پڑے گا۔ اَور نہ اُن کے سُکھ دُکھ ہی ہمارے راستے میں رکاوٹ ڈالنے والے ہونگے۔ نتائج کی اُمید چھوڑ کر فعل کرنے کے یہ معنی نہیں۔ کہ ہمیں ان افعال کا جو ثمرہ ملے اُسے چھوڑ دیں یا یہ خواہش کریں کہ وہ ثمرہ کسی کو بھی نہ ملے۔ اسی طرح ثمرہ کی اُمید میں اَور فعل کرنے کی محض خواہش۔ تمنا۔ آرزو۔ وجہ یا ثمرہ کی خواہش سے کسی کام کے کرنے میں بھی بہت فرق ہے۔ صرف ہاتھ پیر ہلانے کی خواہش ہونے میں اَور کسی شخص کو پکڑنے کے لئے یا کسی کو لات مارنے کے لئے ہاتھ پیر ہلانے کی خواہش میں بڑا فرق ہے۔ پہلی خواہش محض فعل کرنے کی خواہش ہے۔ اس میں کوئی مقصد نہیں ہے اگر یہ خواہش چھڑوائی جائے تو افعال کا کیا جانا ہی رُک جائے گا۔ اس خواہش کے علاوہ ہر ایک انسان کو اس بات کا علم بھی ہونا چاہئے۔ کہ ہر ایک فعل کا کچھ نہ کچھ ثمرہ یا نتیجہ ضرور ہی ہوگا۔ بلکہ اس علم کے ساتھ ہی ساتھ اُسے اس امر کی خواہش بھی ضرور ہونی چاہئے۔ کہ میں فلاں ثمرہ حاصل کرنے کی غرض سے فلاں قسم کی کوشش سے ہی فلاں کام کرنا چاہتا ہوں۔ ورنہ اسکے تمام فعل دیوانوں کی مانند فضول ہوا کرینگے یہ سب خواہشات مقاصد اَور آرزوئیں انجام میں دُکھ پیدا کرنے والی نہیں ہوتیں۔ گیتا کی یہ تعلیم بھی نہیں ہے کہ ان سب کو چھوڑ دو۔ بلکہ یاد رہے کہ اس حالت سے بالاتر ہو کر جب انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ میں یہ فعل جو کرتا ہوں اس کا فلاں ثمرہ مجھے ضرور ہی ملنا چاہئے یعنی جب کسی فعل کے ثمرے کے متعلق فاعل کے دل میں میرے پن (انانیت) کا خیال۔ غرور۔ باز۔ ہٹ یا خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ اور دل اسی میں پھنس جاتا ہے۔ نیز جب حسب منشا ثمرہ ملنے میں رکاوٹ ہونے لگتی ہے تب ہی دُکھ کے سلسلے کا آغاز ہوا کرتا ہے۔ اگر یہ رکاوٹ نہ ٹلنے والی ہو۔ یا کسی آسمانی طاقت کی وجہ سے ہو تو مایوسی گھیر لیتی ہے لیکن اگر وہ رکاوٹ کسی انسان کی پیدا کردہ ہو۔ تو غصہ اَور عداوت پیدا ہوتے ہیں جس سے بد افعال سرزد ہو کر آخر میں تباہ ہونا پڑتا ہے۔ کسی فعل کے ثمرہ کے متعلق جو انانیت (میرے پن) سے بھری ہوئی کشش ہوتی ہے۔ اسی کو پھل آشا (ثمرے کی خواہش) "سنگ اَور آہنکار بدھی" (انانیت کا خیال) کہتے ہیں۔ اور یہ بتلانے کے لئے کہ دُنیاوی دُکھ کا سلسلہ یہاں سے ہی شروع ہوتا ہے گیتا کے دُوسرے ادھیائے میں کہا گیا ہے۔ کہ وشے سنگ (لذات نفسانی کے تعلق) سے کام (خواہش)، کام سے کرودھ (غصہ) کرودھ سے موہ (انانیت) اَور آخر میں انسان کی تباہی ہو جاتی ہے (گیتا ۲-۶۲-۶۳) ٭

اب یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ مادی دنیا کے بیجس فعل از خود دُکھ کی وجہ نہیں۔ بلکہ انسان ان میں پھل آشا۔ سنگ۔ کام یا ثمرہ کی خواہش جو شامل رکھتا ہے۔ وہی دُکھ کی حقیقی جڑ ہے۔ اس لئے دکھوں سے بچے رہنے کا آسان طریقہ یہی ہے کہ اپنے من پر قابو حاصل کر کے صرف اس وشے کی پھل آشا۔ سنگ۔ کام یا محبت کو چھوڑ دیا جائے۔ سنیاس مارگیوں کے عقائد کی تقلید میں تمام وشیوں اَور کرموں کو یا سب طرح کی خواہشات کو ہی چھوڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے گیتا (۲-۶۴) میں کہا ہے۔ کہ جو انسان پھل کی خواہش چھوڑ کر جہاں تک حاصل ہو سکے وشیوں کو بغیر خواہش اور بغیر تعلق کے بھوگ کرتا ہے۔ وہی سچا ستھت پرگیہ (قائم عقل والا) انسان ہے دُنیا کے افعال اَور اعمال کبھی رُک نہیں سکتے۔ انسان دنیا داری میں خواہ رہے یا نہ رہے مگر مادہ (پرکرتی) اپنے گن اَور دھرم کے مطابق ہمیشہ اپنا کام کرتا ہی رہے گا۔ بیجس مادے کو نہ تو اس میں کچھ سُکھ ہے اور نہ دُکھ۔ انسان اُس میں فضول اپنی اہمیت سمجھ کر مادے کے کاروبار میں پھنس جاتا ہے۔ اور اسی لئے وہ سُکھ دُکھ کا مستحق بھی ہوتا ہے اگر وہ اس تعلق کے خیال کو چھوڑ دے۔ اور اپنے سب فعل اس طرح سے کرے۔ گویا کہ گن گنوں کے ساتھ برتاؤ کر رہے ہیں (گیتا ۳-۲۸) یعنی مادے کے اوصاف آپس میں ایک دُوسرے کے ساتھ عمل کر رہے ہیں۔ تو کوئی بھی بے اطمینانی پیدا کرنے والا دکھ اس کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ سمجھ کر کہ پرکرتی تو اپنا کام کرتی ہی رہتی ہے۔ اسکے لئے دنیا کو دُکھ سے بھری ہوئی مان کر نہ تو روتے رہنا ہی مناسب ہے۔ اَور نہ اُس کو ترک کر دینا ہی جائز ہے۔ مہابھارت میں بیاس جی نے یدھشٹر کو بھی اُپدیش دیا ہے۔ کہ خواہ سُکھ ہو یا دُکھ دلپسند ہو یا غیر دلپسند جس وقت جو حاصل ہو۔ اُسے برداشت کرو۔ اَور من کو مایوس نہ کر کے یعنی ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر اپنے فرائض کی طرف سے لاپرواہ نہ ہو" (شانتی ۲۵-۲۶) اس اُپدیش کی پُوری پُوری عظمت اسی وقت سمجھ میں آ سکتی ہے جب کہ ہم اس بات کو دھیان میں رکھیں۔ کہ دُنیا میں بہت سے فرائض ایسے ہیں جن کو ہمیں دُکھ سہکر بھی سرانجام دینا پڑتا ہے۔ گیتا میں ستھت پرگیہ (قائم عقل والے) انسان کی تعریف یہ کہی گئی ہے۔ کہ بُرا بھلا جو کچھ اُس پر آ پڑے وہ اس سے ہمیشہ بے تعلق رہے۔ اَور اُس کی تعریف اَور مذمت کبھی بھی نہ کرے"۔ (۲-۵۷) پھر پانچویں ادھیائے (۲۰) میں کہا ہے۔ کہ سُکھ پا کر بھول نہ جانا چاہئے۔ اور دُکھ سے بھی گھبرانا نہ چاہئے۔ دُوسرے ادھیائے میں (۱۴-۱۵) ان سُکھ دُکھوں کو بے تعلق (نشکام) طریق سے بھوگنے کا اُپدیش کیا ہے۔ بھگوان سری کرشن جی نے اسی اُپدیش کو بار بار دُہرایا ہے۔ گیتا (۵-۶-۱۳-۹) ویدانت شاستر کی اصطلاح میں اسی کو تمام کاموں کو برہم

ہوتی ہے۔ وہی کسی وجہ سے کل دُکھ سے بھری جان پڑتی ہے۔ مثلاً موسم گرما میں جو ٹھنڈا پانی ہمیں اچھا لگتا ہے۔ وہی سردی میں بُرا لگنے لگتا ہے۔ غرضیکہ کسی طرح بھی انسان کی خواہشات کبھی پوری ہونے میں نہیں آتیں۔ اس لئے سُکھ لفظ کے وسیع معنے لیکر اگر ہم اس لفظ کا استعمال سبھی طرح کے سُکھوں کے لئے کریں۔ تو ہمیں سُکھ سُکھ میں بھی فرق کرنا پڑے گا۔ روزانہ کاروبار میں سُکھ کے معنے زیادہ تر لذات نفسانی یعنی اندریوں کے سُکھ کے ہی ہوتے ہیں۔ لیکن جو سُکھ اندریوں سے پرے ہے یعنی جو محض آتم نشٹھ بدھی کو ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس میں اَور وِشے بھوگ سے حاصل ہونے والے سُکھ میں جب اختلاف ظاہر کرنا ہو تو آتمک بدھی سے حاصل ہونے والے سُکھ یعنی رُوحانی سُکھ کو "شرے یہ" (افضل) کلیان (بہتری کرنے والا) ہت آنند یا شانتی کہتے ہیں۔ اَور وِشوں سے حاصل ہونے والے مادی سُکھ کو محض سُکھ یا "پرے یہ" (پیارا) کہتے ہیں: پچھلے ادھیائے کے آخر میں دئے ہوئے کٹھ اُپ نشد کے بچن میں "پرے یہ" اَور "شرے یہ" میں نچکیتا نے جو فرق بتلایا ہے اُس کی منشا بھی یہی ہے۔ یم نے اسے آگ کا راز پہلے ہی بتلا دیا تھا لیکن اس دُکھ کے ملنے پر بھی جب اُس نے آتمک گیان ہونے کا ور مانگا۔ تب یم نے اُسکے بدلے میں اس کو طرح طرح کے دُنیاوی سُکھوں کا لالچ دیا۔ لیکن نچکیتا نے اُن ناپائدار مادی سُکھوں کو اپنی بہتری کا ذریعہ نہیں سمجھا۔ کیونکہ "پرے یہ" سُکھ اگرچہ سطحی نظر سے اچھے ہیں لیکن آتما کی بھلائی کرنے کے لئے نہیں۔ اس لئے اُس نے ان سُکھوں کی طرف توجہ نہیں کی۔ بلکہ اس آتمک ودیا کے حصول کے لئے ہی ضد کرتا رہا۔ جس کا انجام آتما کے لئے بہتری کرنے والا ہے۔ اَور اُسے آخر کار پاکر ہی چھوڑا۔ غرضیکہ آتمک بدھی کی کرپا سے حاصل ہونیوالے محض ایسے سُکھ کو جس تک بدھی کی ہی پہنچ ہے یعنی رُوحانی سُکھ کو ہی ہمارے شاستر کاروں نے اعلےٰ سُکھ مانا ہے اَور اُن کا قول ہے کہ یہ دائمی سُکھ آتما کے اختیار میں ہے۔ اس لئے سبھی کو حاصل ہو سکتا ہے۔ نیز سب لوگوں کو چاہئے۔ کہ وہ اسکے حصول کے لئے کوشش کریں۔ حیوانی خاصے سے ہونے والے سُکھ میں اَور انسانی سُکھ میں جو خاص فرق ہے وہ یہی ہے اَور یہ آتما کا سُکھ محض بیرُونی ذرائع پر کبھی منحصر نہ ہونے کی وجہ سے سب سُکھوں میں دائمی آزاد اَور افضل ہے۔ اسی کو گیتا میں نروان یعنی پرم شانتی کہا ہے (۶-۱۵) اَور یہی ستھت پرگیہ (قائم عقل والوں) کی برہمی حالت کا دائمی سُکھ ہے (گیتا ۲-۷۱-۶-۲۸-۱۲-۱۲-۱۸-۶۲)۔

شانتی کے ساتھ دُنیاوی طاقت واطمینان کی ضرورت

اب اس بات کا فیصلہ ہو چکا کہ آتما کی شانتی یا سُکھ ہی سب سے افضل ہے۔ اَور اپنے اختیار میں ہونے کی وجہ سے سب لوگوں کے لئے قابل حصول بھی ہے۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اگرچہ تمام دھاتوں میں سونا بیش قیمت ہے۔ مگر پھر بھی صرف سونے سے ہی لوہے وغیرہ دیگر دھاتوں کے بغیر دُنیا میں کام نہیں چل سکتا۔ جیسے شکر سے ہی نمک کے بغیر گذارہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح آتم سُکھ (رُوحانی سُکھ) اور شانتی کو سمجھنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ شانتی کے ساتھ جسمانی تعلق کے لئے ہی دُنیا کی سب چیزوں کی ضرورت ہے اَور اسی مطلب سے آشیرباد کے سنکلپ میں شانتی رستو تجھے شانتی ہو؛ کی بجائے "شانتی پُشٹی ستُشٹی سچا تو" شانتی کے ساتھ طاقت اَور اطمینان بھی تجھے ہو۔ یہ کہنے کا طریقہ ہے۔ اگر شاستر کاروں کی بھی رائے ہوتی۔ کہ شانتی سے ہی اطمینان ہو سکتا ہے۔ تو پُشٹی لفظ کو فضول گھسیٹر دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس کا مطلب نہیں ہے۔ کہ پُشٹی یعنی دُنیاوی سُکھوں کی ترقی اَور طاقت کے لئے ہی رات دن ہائے ہائے کرتے رہو۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ تمہیں شانتی پُشٹی اَور تشٹی تینوں مناسب مقدار میں حاصل ہوں۔ اَور اُن کی حصولیت کے لئے تمہیں کوشش بھی کرتے رہنا چاہئے۔ کٹھ اُپ نشد کا بھی یہی مقصد ہے۔ جب نچکیتا یم کے لوک میں گیا تو یم نے اس سے کہا۔ کہ تو کوئی تین ور مانگ لے۔ اس وقت نچکیتا نے ایک دم ہی یہ ور نہیں مانگا۔ کہ مجھے برہم گیان کا اُپدیش کرو۔ بلکہ اُس نے کہا۔ کہ میرے پِتا مجھ سے ناراض ہیں۔ اس لئے کرپا کر کے پہلا ور مجھے یہ دیجئے۔ کہ وہ مجھ سے خوش ہو جائیں۔ بعد ازاں اُس نے دُوسرا ور یہ مانگا۔ کہ اگنی یعنے اس دُنیا کی طاقت حاصل کرا دینے والے یگیہ وغیرہ کرموں کا اُپدیش کیجئے۔ ان دونوں وروں کو حاصل کر کے آخر میں اس نے تیسرا ور یہ مانگا۔ کہ مجھے آتم ودیا کا اُپدیش دیجئے لیکن جب یم راج کہنے لگے۔ کہ اس تیسرے ور کے عوض میں تجھے اَور بھی زیادہ دولت دیتا ہُوں۔ تب پرے یہ (دلپسند سُکھ) کے متعلق ضرُوری یگیہ وغیرہ افعال وذرائع کا علم ہو جانے کے باعث اس کی زیادہ خواہش نہ کر کے نچکیتا نے اس امر پر اصرار کیا کہ اب مجھے شرے یہ (اچھے بہترین سُکھ) کے حاصل کرانے والے برہم گیان کا اُپدیش کیجئے۔ غرضیکہ اس اُپ نشد کے آخری شلوک میں جو بیان ہے اس کے مطابق برہم ودیا اَور یوگ ودھی (یوگ کا طریقہ یعنی یگیہ وغیرہ کرنا کرانا) دونوں کو حاصل کر کے نچکیتا مکتی پا گیا (کٹھ ۶-۱۸) اس سے گیان اَور کرم کا یکساں اُپدیش دینا ہی اس اُپ نشد کا مقصد معلوم ہوتا ہے۔ ایسی ہی اندر کی بھی ایک کتھا کوشیتکی اُپ نشد میں آئی ہے۔ وہ یہ کہ اندر کو صرف خود ہی برہم گیان نہیں ہُوا تھا۔ بلکہ اس نے پرتردھن کو بھی برہم گیان کا اُپدیش کیا تھا۔ لیکن پھر بھی جب اندر کا راج چھن گیا۔ اَور پرہلاد کو تین لوک کا راج مل گیا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے گورو برہسپتی سے پُوچھا۔ کہ میری بھلائی کس بات میں ہے۔ تو برہسپتی نے راج سے گرے ہوئے اندر کو برہم ودیا یعنی اتم گیان کا پھر اُپدیش کر کے

تک دُکھ دُور کرنے اَور ممکن حد تک سُکھ حاصل کرنے کے متعلق سب کوششیں فضول ہیں۔ اَور صرف مادے یا حواسات کے ذریعے محسوس ہونے والی لذات نفسانی کے سُکھوں کو بھی اگر دیکھیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ اُن کی یہ رائے ٹھیک نہیں ہے۔ سچ ہے کہ اگر کوئی بچہ پُورنماشی کے چاند کو پکڑنے کے لئے ہاتھ پھیلاوے تو جیسے آسمان کا چاند اُتر کر اسکے ہاتھ میں نہیں آتا۔ ویسے ہی کامل سُکھ کی امید رکھ کر محض مادی سُکھ کے پیچھے لگے رہنے سے بھی کامل سُکھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن یاد رہے۔ کہ مادی سُکھ ہی تمام قسم کے سُکھوں کا بھنڈار نہیں ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا شکل میں بھی کامل اَور دائمی سُکھ کا راستہ ڈھونڈھ لیا جا سکتا ہے۔ یہ بات اُوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ سُکھ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک جسمانی اَور دُوسرے دلی (مانسک) جسمانی یعنی حواسات کے ذریعے کام کرنے میں بھی آخر کار من کو اہمیت دینی پڑتی ہے۔ سمجھدار انسان جو یہ کہتے ہیں۔ کہ جسمانی یا مادی سُکھ کی نسبت دلی سُکھ کی اہمیت زیادہ ہے وہ محض اپنی سمجھ اَور گیان کے گھمنڈ میں ہی نہیں کہتے۔ مشہور مادہ پرست مِل نے بھی اپنی کتاب یوٹیلیٹیرینزم[۱] (صفحہ ۱۴۔ لانگ مین ایڈیشن صفحہ ۱۴) میں لکھا ہے۔ کہ ایک سؤر ہونے کی نسبت ایک غیر مطمئن انسان اچھا ہے۔ ایک مطمئن بیوقوف ہونے کی نسبت غیر مطمئن سقراط ہونا اچھا ہے۔ اگر کسی بیوقوف یا سؤر کی رائے اس سے مختلف ہو تو اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اُسے اس سوال کا صرف وہی پہلو معلوم ہے جس سے کہ اس کا اپنا تعلق ہے"۔

مانسک سُکھ کی فضیلت

اس میں یہ صاف صاف تسلیم کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا اصُول میں ہی اعلےٰ انسانی جنم کی سچی عظمت اَور حقیقی کامیابی ہے۔ کیونکہ سؤر اَور بیل وغیرہ کو بھی حواسات کا سُکھ بھی انسان کی مانند ہی ملتا ہے۔ اَور انسان کی اگر یہ رائے ہوتی۔ کہ سچا سُکھ لذات نفسانی سے ہی حاصل ہوتا ہے تو پھر وہ حیوان بننے کے لئے رضامند ہو گیا ہوتا۔ لیکن حیوانوں کو لذات نفسانی کے تمام سُکھ حاصل ہونیکے موقعے ہمیشہ حاصل ہونے پر بھی کوئی انسان حیوان بننے پر بھی راضی نہ ہوگا۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اَور حیوان میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے۔ اس خصوصیت کو سمجھنے کے لئے اس آتما کے سرُوپ پر وچار کرنا پڑتا ہے جس سے من اَور بدھی کے ذریعے خود اپنا اور بیرُونی دُنیا کا علم حاصل ہوتا ہے اَور جونہی یہ خیال کیا جائے گا۔ صاف معلوم ہو جائے گا۔ کہ انسان اَور حیوان کے لئے لذات نفسانی کا سُکھ تو ایک سا ہی ہے لیکن اس کی نسبت من اور بدھی کے نہایت اعلےٰ کاموں میں نیز پاکیزگی کی حالت میں جو سکھ حاصل ہوتا ہے۔ وہی انسان کا اعلےٰ اَور کامل سُکھ ہے۔ یہ سُکھ اپنے اختیار میں ہے۔ اسکا حصُول کسی بیرُونی شے پر منحصر نہیں۔ اس کے پانے کے لئے دُوسروں کے سُکھ کو کم کرنے کی بھی کچھ ضرُورت نہیں۔ یہ سُکھ اپنی ہی کوشش سے ہمیں مل سکتا ہے۔ اور جُوں جُوں اس میں ہماری ترقی ہوتی جاتی ہے تُوں تُوں اس سُکھ کی صُورت بھی زیادہ پاکیزہ اور صاف ہوتی جاتی ہے۔ بھرتری ہری نے سچ کہا ہے کہ من کے پرسن ہونے پر مفلس اَور امیر دونوں یکساں ہو جاتے ہیں۔ مشہُور یُونانی عالم افلاطون نے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ جسمانی یعنے بیرُونی اَور مادی سُکھ کی نسبت من کا سُکھ زیادہ افضل ہے اس لئے اگر ہم ابھی موکش کے خیال کو چھوڑ دیں۔ تو بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ جو بدھی آتمک وچار میں محو ہو۔ اُسے ہی پرم سُکھ مل سکتا ہے[۲]۔

تین طرح کا سُکھ

اسی وجہ سے بھگوت گیتا میں سُکھ کی ستوگنی رجوگنی اَور تموگنی تین قسمیں کی گئی ہیں۔ اور اُن کی تعریف بھی بتائی گئی ہے۔ مثلاً آتم نِشٹھ بدھی (یعنی سب جانداروں میں ایک ہی آتما کو جان کر آتما کے اسی سرُوپ میں محو رہنے والی بُدھی) کی پرسنتا سے جو رُوحانی سُکھ حاصل ہوتا ہے۔ وہی سب سے افضل اَور ستوگنی سُکھ ہے (گیتا ۱۸۔ ۳۷) جو مادی سُکھ اندریوں سے اَور اندریوں کے وشئوں سے ہوتے ہیں۔ وہ ستوگنی سے کم درجے کے ہوتے ہیں۔ اَور رجوگنی کہلاتے ہیں۔ (گیتا ۱۸۔ ۳۸) اَور جس سُکھ سے چت کو موہ ہوتا ہے۔ نیز جو سُکھ نیند یا کاہلی سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ تموگنی یعنی سب سے ادنےٰ درجے کا سُکھ ہے۔

کامل سُکھ کا احساس

اس ادھیائے کے شروع میں گیتا کا جو شلوک دیا گیا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے اَور گیتا (۶۔ ۲۲) میں کہا ہے کہ اس پرم (کامل) سُکھ کا احساس انسان کو اگر ایک مرتبہ بھی ہو جاتا ہے۔ تو پھر اس کی یہ سُکھ سے بھری حالت کبھی دُور نہیں ہوتی۔ کتنے ہی زبردست دُکھوں کے پُرزور دھکے کیُوں نہ لگتے رہیں۔ یہ کامل سُکھ دُور نہیں ہوتا۔ اَور سورگ کے لذات نفسانی کے بھوگ سے بھی نہیں مل سکتا۔ اسے پانے کے لئے پہلے اپنی بدھی پرسن ہونی چاہیئے۔ جو انسان بدھی کو پرسن کرنے کی ترکیب کو سوچے سمجھے بنا محض وشے بھوگ میں پھنس جاتا ہے۔ اُسکا سُکھ نہایت غیر پائدار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو سُکھ آج ہے وہ کل نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ جو بات ہماری اندریوں کو آج سُکھ دینے والی محسوس

[۱] Mills utilitariunism longman Edition.

[۲] Republic Book IX.

سُکھ دُکھ سے تعلق رکھنے والے بیرونی نتائج کے خیال سے ہی اِن کی مناسبت اَور جواز کا فیصلہ کرنا نامناسب ہے۔ کیونکہ جو چیز کبھی درجۂ کمال کو پہنچ ہی نہیں سکتی۔ اِسے اعلےٰ مقصد قرار دینا گویا اعلےٰ لفظ کا غلط استعمال کر کے سراب میں پانی کی تلاش کرنا ہے جب ہمارا مقصد اعلےٰ ہی عارضی اَور نامکمل ہے تو اُس کی اُمید میں بیٹھے رہنے سے ہمیں کسی غیر پائیدار شے کے سوا اَور کیا مل سکتا ہے دھرم نت (دائمی) ہے۔ اور سُکھ دُکھ انت (عارضی) ہیں۔ اس مقولے کا منشا بھی یہی ہے +

سُکھ کے معنوں میں اختلاف "زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ" اس فقرے میں جو سُکھ لفظ ہے اس کے معنوں کے متعلق مادہ پرست عالموں میں بھی بہت اختلاف رائے ہے۔ ان میں سے اکثر کا یہ قول ہے۔ کہ بارہا انسان تمام نفسانی لذتوں کو لات مار کر محض ستیہ اَور دھرم کے لئے جان دینے کو تیار ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ ماننا نامناسب ہوگا۔ کہ انسان کی خواہش ہمیشہ دُنیاوی سُکھ حاصل کرنے کی ہی رہتی ہے۔ لہٰذا ان عالموں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ سُکھ لفظ کی بجائے ہت (بہتری) یا کلیان (بھلائی) کا لفظ استعمال کیا جائے یعنے زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ کی بجائے زیادہ تر لوگوں کی زیادہ بہتری یا بھلائی سمجھا جائے مگر اتنا کرنے پر بھی اس عقیدے میں یہ عیب قائم رہتا ہے۔ کہ فاعل کی منشا کا کچھ بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ لذاتِ نفسانی کے ساتھ دلی سُکھوں کا بھی خیال کرنا چاہئے۔ تو اس مادی فریق کے اس پہلے قول کی تردید ہو جاتی ہے۔ کہ ہر فعل کی مناسبت کا فیصلہ محض اُسکے بیرونی نتائج سے ہی کرنا چاہئے۔ اَور اس وقت کسی نہ کسی صورت میں رُوحانیت کے خیال کو منظور کرنا پڑے گا۔ اَور جب اس طریق سے بھی رُوحانیت کو منظور ہی کرنا پڑتا ہے تو اُسے اُدھورے یا نامکمل طریق سے تسلیم کرنے سے کیا حاصل ہے۔ اس لئے ہمارے کرم یوگ شاستر میں یہ آخری اصول قائم کیا گیا ہے کہ تمام جانداروں کی بہتری زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ اَور انسانیت کی اعلےٰ ترقی وغیرہ تمام باتوں کو جن سے کسی چیز کی مناسبت یا جواز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ دُوسرے درجے پر یا غیر ضروری سمجھنا چاہئے۔ اَور اپنی رُوحانی خوشی کے دائمی سُکھ نیز اسکے ساتھ رہنے والے فاعل کی پاکیزہ سمجھ کو ہی رُوحانی کسوٹی پر جانچ کر اس سے کرم اَور اکرم کا امتحان کرنا چاہئے۔ ان لوگوں کی بات چھوڑ دو۔ جنہوں نے یہ قسم کھالی ہے کہ ہم نظر آنے والی دُنیا سے آگے تتوگیان (علم حقیقت) کی سرحد میں قدم ہی نہ رکھینگے۔ جن لوگوں نے یہ قسم نہیں کھائی ہے انہیں دلائل سے یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ من اَور بدھی سے آگے جا کر دائمی آتما کی مدامی بہتری کو ہی کرم یوگ شاستر میں سب سے افضل ماننا چاہئے۔ بعض لوگ بھول سے یہ سمجھ بیٹھتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ ویدانت میں گھستے ہی سب کچھ برہم سے بھر جاتا ہے۔ اَور وہاں روزانہ کاروبار کا کچھ پتہ ہی نہیں چلتا۔ آج کل ویدانت کے متعلق جتنی تصنیفات پڑھی جاتی ہیں۔ وہ زیادہ تر سنیاس مارگ کے پیروؤں کی ہی تصنیف کردہ ہیں۔ اَور سنیاس مارگ والے اس ترشنا والے سنسار کے سب کاموں کو ناپائدار سمجھتے ہیں۔ اس لئے اُن کے گرنتھوں میں کرم یوگ کا ٹھیک ٹھیک بیان درحقیقت نہیں ملتا۔ زیادہ کیا کہیں ان غیر روادار مصنفوں نے سنیاس مارگ کے طریق استدلال کو کرم یوگ میں شامل کر کے یہ بھی کوشش کی ہے۔ کہ لوگ یہ سمجھنے لگیں کہ کرم یوگ اَور سنیاس دو آزاد طریقے نہیں ہیں۔ بلکہ سنیاس ہی ایک اکیلا ایسا شاستر ہے۔ جس میں موکش مارگ (راہ نجات) بیان کیا ہے۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ سنیاس مارگ کی مانند کرم یوگ مارگ بھی ویدک دھرم میں لامحدُود زمانے سے آزادی کے ساتھ چلا آرہا ہے۔ اَور اس طریق کے پیروؤں نے ویدانت کے اصولوں کو قائم رکھتے ہوئے کرم شاستر کی ٹھیک ٹھیک اہمیّت اَور عظمت دکھائی ہے۔ بھگوت گیتا گرنتھ بھی اسی طریق کا ہے۔ اگر گیتا کو چھوڑ دیں تو بھی یہ معلوم ہوگا۔ کہ رُوحانی نقطہ نظر سے کاریہ یا اکاریہ، شاستر کی بحث کرنے کا طریقہ گرین جیسے مصنفوں نے از خود ہی انگلستان میں شروع کر دیا ہے[1] + اَور جرمنی میں تو اس سے بھی پہلے موجود تھا۔ نظر آنے والی دُنیا پر خواہ کتنا ہی غور کرو۔ لیکن جب تک یہ بات ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہو جاتی کہ اس دُنیا کو دیکھنے والا اَور کرم کرنے والا کون ہے۔ تب تک گہری نظر سے اس مضمون پر بھی پُوری بحث نہیں ہو سکتی۔ کہ اس دُنیا میں انسان کا مقصد اعلےٰ (فرض عظیم) اَور آخری مطلوب کیا ہے۔ اسی لئے یاگیہ ولکیہ کا یہ اُپدیش ہے۔ کہ آتما ہی ایک ایسی چیز ہے جو کہ سننے کے لائق سوچنے کے قابل اَور غور کرنے کے لائق ہے۔ یعنی ہر ایک کو آتما کے متعلق ہی سُننا سوچنا اَور غور کرنا چاہئے۔ یہ ہدایت یہاں بھی حرف بہ حرف استعمال ہو سکتی ہے +

سطحی یا نظری دُنیا کا امتحان کرنے سے اگر پرُاپکار جیسے اصُول ہی آخر میں ظاہر ہوتے ہیں۔ تو اس سے آتم ودیا کی عظمت کم ہوتی تو کُجا اُس کے برعکس اس سے سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہونے کا ایک اَور زبردست ثبوت مل جاتا ہے۔ اَور اِس امر کا

[1] پروگیلومینا ٹو ایتھکس جلد ۱ رنٹس میٹا فزکس آف مارلس۔ مترجمہ ایبٹس۔ کینٹ تھیوری آف ایتھکس +
Prolegomena to Ethics Book I Rants metaphysics of morals- (lrano. by Abbot in Rants theory of Ethics. +

کہا۔ کہ بھلائی اسی میں ہے۔ لیکن اس سے اندر کی تسلی نہیں ہوئی۔ اس نے پھر سوال کیا۔ کہ کیا کچھ اَور بھی ہو سکتا ہے تب برہسپتی نے اُسے شکر اچارج کے پاس بھیجا۔ وہاں بھی وہی حال ہُوا۔ اَور شُکر اچارج نے کہا۔ کہ زیادہ جو کچھ ہے۔ وہ پرہلاد کو معلوم ہے تو آخیر میں اندر برہمن کا رُوپ دھارن کر کے پرہلاد کا شاگرد بن کر اس کی خدمت کرنے لگا۔ ایک دن پرہلاد نے اس سے کہا۔ کہ شیل یعنی صداقت اَور دھرم سے جینے کی عادت ہی تین لوک کا راج پانے کی چابی ہے۔ اور اسی میں بھلائی ہے۔ بعد میں جب پرہلاد نے کہا کہ میں تیری سیوا سے پرسن ہوں۔ تو ور مانگ" تب برہمن بھیس دھاری اندر نے یہی ور مانگا۔ کہ اب اپنا شیل مجھے دے دیں پرہلاد نے کہا۔ ایسا ہی ہو" شیل کے ساتھ دھرم۔ ست۔ برت (نیکی کا رُجحان) شری (دَولت) اَور ایشوریہ (طاقت) وغیرہ سب دیوتا اسکے جسم سے نکلکر اندر کے جسم میں داخل ہو گئے۔ انجام یہ ہُوا۔ کہ اندر اپنا راج پا گیا۔ یہ قدیم کہانی بھیشم جی نے یدھشٹر سے مہابھارت میں بھی کہی ہے (شانتی پرب ۱۲۴) اس دلچسپ کتھا سے ہمیں یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ کہ محض طاقت کے مقابلے میں محض برہم گیان کی اہمیت خواہ زیادہ ہو لیکن جسے اس دُنیا میں رہنا ہے۔ اس کو دُوسرے لوگوں کی مانند ہی خود اپنے لئے اَور اپنے دیش کے لئے اس دُنیا کا جاہ و جلال حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ اَور قانونی طور پر یہ اس کا حق بھی ہے +

دُنیا کا سب سے بڑا مقصد اس لئے جب یہ سوال اٹھے۔ کہ اس دُنیا میں سب سے بڑا مقصد کیا ہے۔ تو ہمارے کرم یوگ شاستر میں آخری جواب یہی ملتا ہے۔ کہ شانتی اَور پشٹی پرے یہ اَور شرے یہ یا گیان اَور ایشوریہ دونوں کو ساتھ ساتھ حاصل کرو۔ سوچنے کی بات ہے کہ جن بھگوان سے بڑھکر دنیا میں کوئی افضل نہیں۔ اور جن کے دکھلائے ہوئے راستے پر اَور سبھی لوگ چلتے ہیں۔ (گیتا ۳۔ ۲۳) انہوں نے خود کیا۔ ایشوریہ اَور سمپتی کو چھوڑ دیا تھا۔ وشنو پران (۶۔ ۵ ۔۷۴) میں لکھا ہے تمام ایشوریہ دھرم یش سمپتی گیان اَور ویراگ ان چھ چیزوں کو بھگ کہتے ہیں۔ بھگ لفظ کی یہی تشریح پُرانوں میں کی گئی ہے۔ کچھ لوگ اس شلوک میں ایشوریہ لفظ کے معنی یوگ ایشوریہ یعنی یوگ کی طاقت کرتے ہیں۔ کیونکہ شری یعنے دولت لفظ آگے آیا ہے۔ لیکن معمولی طور پر ایشوریہ لفظ میں ستا (حقیقی طاقت) یش اَور دولت سبھی شامل ہیں۔ اسی طرح گیان میں ویراگ اَور دھرم شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے ہم بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں۔ کہ دُنیاوی نظر سے مذکورہ بالا شلوک کے سب معنی گیان اَور ایشوریہ ہی سے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور جب خود بھگوان نے ہی گیان اَور ایشوریہ کو اختیار کیا ہے تب ہمیں بھی ضرور کرنا چاہئے۔ (گیتا ۳۔ ۲۱۔ مہابھارت شانتی ۳۴۱۔ ۲۵) کرم یوگ مارگ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ محض آتم گیان ہی اس دنیا میں سب سے زیادہ قابل حصول چیز ہے۔ یہ سنیاس مارگ کا اصُول ہے۔ جو کہتا ہے کہ دنیا دُکھ سے بھری ہے۔ اس لئے اُسے ایک دم چھوڑ دینا چاہئے۔ مختلف طریقوں کے ان اصُولوں کو یکجا کر کے گیتا کے معنی اَور مطالب کو اُلٹا کرنا مناسب نہیں +

محض طاقت شیطانی ہے یاد رہے کہ گیتا کا یہ قول ہے۔ کہ گیان کے بغیر محض طاقت شیطانی قدرت کے سوائے اَور کچھ نہیں۔ اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ طاقت کے ساتھ گیان (نیک و بد کی تمیز) اَور گیان کے ساتھ طاقت یعنی شانتی کے ساتھ پشٹی ہمیشہ ہونی چاہئے۔ یہ کہنے پر کہ گیان کے ساتھ طاقت کا ہونا لازمی ہے فعل کرنے کی ضرورت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ منوجی نے کہا ہے۔ کہ کام کرنے والے انسان کو ہی اس دُنیا میں دولت اَور طاقت ملتی ہے۔ اَور روزمرّہ کے تجربہ سے بھی یہی بات ظاہر ہے۔ نیز گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش دیا گیا ہے۔ وہ بھی یہی ہے (گیتا ۳۔ ۸) اس پر کچھ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ موکش کے نقطہ خیال سے کرم کی ضرورت نہ ہونے کے باعث آخر میں یعنی گیان سے اگلی حالت میں سب کاموں کو چھوڑ دینا ہی مناسب ہے۔ لیکن یہاں تو صرف دُکھ سُکھ پر غور کرنا ہے۔ اور اب تک موکش اَور کرم کے رُوپ پر بھی غور نہیں کیا گیا۔ اس لئے اس اعتراض کا جواب یہاں نہیں دیا جا سکتا۔ آگے نویں یا دسویں ادھیائے میں ادھیاتم اور کرم کے سلسلے پر مفصّل بحث کر کے گیارھویں ادھیائے میں یہ بتا دیا جاویگا۔ کہ یہ اعتراض بھی کیسا بے سرو پا ہے +

سُکھ اَور دُکھ کیا ہیں؟ سُکھ اَور دُکھ دو مختلف اَور آزاد احساس ہیں۔ سُکھ کی خواہش محض سُکھ بھوگنے سے ہی سیر نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے دنیا میں اکثر دُکھ ہی زیادہ محسُوس ہوتا ہے لیکن اس دُکھ کو مٹانے کے لئے ترشنا یا سنتوش اور سب افعال و اعمال کو بھی بیخ و بنیاد سے تباہ کرنا مناسب نہیں۔ صرف وشے بھوگ سے سُکھ کبھی پورا نہیں ہو سکتا۔ یہ عارضی اَور حیوانی خاصہ ہے۔ اس لئے اس دُنیا میں عقل مند آدمیوں کا حقیقی مقصد اس عارضی حیوانی خاصے سے بالاتر ہونا چاہئے۔ رُوحانی سمجھ بوجھ کی عنایت سے حاصل ہونے والا یہ شانتی سُکھ ہی ہمارا وہ سچا مقصد ہے۔ لیکن رُوحانی سُکھ خواہ ایسے اُونچے درجے ہی کا کیوں نہ ہو۔ تو بھی اسکے ساتھ دُنیاوی زندگی کے لئے اس دُنیا کی چیزوں کی ضرورت بدستور رہتی ہے۔ اسی لئے ہمیشہ بے غرضانہ طریق پر کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ یہ سب باتیں جب کرم یوگ شاستر کے مطابق ثابت ہو چکیں۔ تو اب سُکھ کے نقطہ خیال سے بھی غور کرنے پر یہ بتلانے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ کہ مادی سُکھوں کو ہی اپنا سب سے بڑا مقصد مان کر کرموں کے محض

نہیں دے گی۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے موقعوں پر ہم لوگ دُوسروں سے اکثر یہی کہا کرتے ہیں۔ کہ تو اپنے من سے پُوچھ اُس بڑے دیوتا من کے پاس ایک فہرست ہمیشہ موجُود رہتی ہے۔ اس میں یہ لکھا رہتا ہے کہ کس نیک وصف کو کس وقت کتنی اہمیّت دینی چاہئے۔ یہ من دیوتا وقت وقت پر اس فہرست کے مطابق اپنا فیصلہ ظاہر کیا کرتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ کسی وقت اپنی حفاظت اَور اہنسا کے درمیان اختلاف ہو اَور یہ شبہ پیدا ہو کہ قحط کے موقع پر ممنوع شے کھانی چاہئے یا نہیں۔ تب اس شک کو دُور کرنے کے لئے اگر ہم شانت چت سے اس من دیوتا کی منت کریں۔ تو اس کا یہی فیصلہ ہوگا۔ کہ ممنوع چیز کھا لو۔ اسی طرح اگر کبھی خود غرضی اَور بے غرضی یا پَر اُپکار کے درمیان اختلاف ہو جائے۔ تو اس کا فیصلہ بھی اس من دیوتا کو ہی منا کر کرنا چاہئے۔ من دیوتا کی دھرم اَدھرم کی کم وبیشی کے خیال کی یہ فہرست ایک مصنف کو اس لئے حاصل ہوئی ہے کہ اسپر اطمینان سے غور کیا جائے۔ اس فہرست کو اُس نے اپنی تصنیف میں شائع کیا ہے[۱]۔ اس فہرست میں عجز وانکسار سے کسی کی عزت کرنے کے خیال کو سب سے اعلےٰ درجہ دیا گیا ہے اِسکے بعد کرُنا (ہمدردی) کرتگیتا (احسان مندی) اوداریا (فیاضی) اَور محبت وغیرہ احساسات کو حسب ترتیب درجہ دیا ہے اس مُصنف کا عقیدہ ہے کہ جب اعلےٰ اور ادنےٰ درجہ کے نیک اوصاف میں اختلاف ہو۔ تب اعلےٰ اوصاف کو ہی زیادہ اہمیّت دینی چاہئے۔ اس کی رائے کے مطابق کاریہ اکاریہ یا دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی دُوسرا طریق نہیں۔ کیونکہ اگرچہ نہایت دُور اندیشی سے بھی یہ فیصلہ کریں کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ سُکھ کس میں ہے۔ تو بھی اس کم وبیش اندازے میں ہمیں یہ کہنے کا حق یا اختیار نہیں کہ جس بات میں زیادہ لوگوں کا سُکھ ہو۔ وہی تو کر۔ اس لئے آخیر میں اس سوال کا فیصلہ ہی نہیں ہوتا۔ کہ جس میں زیادہ لوگوں کا فائدہ ہے۔ وہ بات میں کیوں کروں؟ اور سارا جھگڑا جُوں کا توں بنا رہتا ہے۔ راجہ سے اختیار حاصل کئے بغیر جو فیصلہ کیا جاتا ہے اَور اس فیصلے کی جو حالت ہوتی ہے۔ بعینہٖ وہی حالت اس کاریہ اکاریہ فیصلے کی بھی ہوتی ہے۔ جو دُور اندیشی سے سُکھ دُکھ پر غور کر کے کیا جاتا ہے۔ محض دُور اندیشی کسی سے یہ بات نہیں کہہ سکتی۔ کہ تو یہ کر وہ نہ کر یا تجھے یہ ضرور ہی کرنا چاہئے۔ اس کی وجہ یہی ہے۔ کہ خواہ کتنی ہی دُور اندیشی سے کام کیوں نہ لو۔ تو بھی وہ انسانی فعل ہی رہتا ہے اس لئے وہ لوگوں پر اپنا اثر نہیں ڈال سکتا ✤

خُداداد ضمیر یا ست است کی تمیز کرنے والی عقل

ایسے وقت میں حکم دینے والا ہم سے کوئی افضل شخص ضرور ہونا چاہئے۔ اسلئے یہ کام خُداداد ضمیر یعنے ست است کا فیصلہ کرنے والی بُدھی ہی کر سکتی ہے۔ کیونکہ وہ انسان کی نسبت افضل ہے اور اسلئے انسانوں پر اپنا اثر جمانے کی طاقت رکھتی ہے۔ یہ ست است وِویک بدھی ہی سویمبھو دیوتا ہے۔ اسی لئے روزانہ کاروبار میں یہ کہنے کا رواج پڑ گیا ہے۔ کہ میرا من دیوتا فلاں بات کی گواہی نہیں دیتا۔ جب کوئی انسان بُرا کام کر بیٹھتا ہے تو وہ اسکے لئے خود ہی شرمندہ ہو جاتا ہے۔ اور اُس کا دل ہمیشہ اُسے نفرین کرتا رہتا ہے۔ یہ بھی مذکورہ بالا دیوتا کی ہی حکمرانی کا نتیجہ ہے۔ اس سے بھی آزاد من دیوتا کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے۔ کیونکہ آدھی ڈیوٹ فریق کے خیال کے مطابق اگر مندرجہ بالا اصُول نہ مانا جائے تو اس سوال کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ ہمارا من ہمیں کیوں نفرین کیا کرتا ہے ✤

اسکے متعلق ہمارا ہندو عقیدہ

یہ مغربی آدھی ڈیوٹ فریق کا عقیدہ ہے۔ مغربی مُمالک میں اس عقیدے کی اشاعت زیادہ تر عیسائی واعظوں نے کی ہے۔ اُن کی رائے کے مطابق دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے مادی ذرائع کی نسبت یہ خُداداد ذریعہ آسان اَور افضل ہے۔ اَور اِسی لئے قابل حصُول بھی ہے اگرچہ ہمارے مُلک میں زمانہ قدیم میں کرم یوگ شاستر کا ایسا کوئی آزاد طریقہ نہیں۔ لیکن پھر بھی مذکورہ بالا رائے ہمارے قدیم گرنتھوں میں بھی کئی جگہ پائی جاتی ہے۔ چنانچہ مہابھارت میں مختلف مقامات پر من کی رغبتوں کو دیوتاؤں کی صوُرت دی گئی ہے ✤

پچھلے ادھیائے میں یہ بھی بتلایا گیا ہے۔ کہ دھرم ست برت (عہد) شیل اَور شری وغیرہ دیوتاؤں نے پرہلاد کے جسم کو چھوڑ کر اندر کے جسم میں کیسے دخل کر لیا تھا۔ کاریہ اکاریہ یا دھرم اَدھرم کا فیصلہ کرنے والے دیوتا کا نام بھی دھرم ہی ہے ایسے بیانات بھی پائے جاتے ہیں۔ کہ شوی راجہ کے ست کی پریکشا کرنے کے لئے باز کا رُوپ رکھ کر اَور یُدھشٹر کا امتحان لینے کے لئے پہلے یکش اور بعد ازاں کُتّا بنکر دھرم راج ظاہر ہوئے تھے۔ خود بھگوت گیتا (۱۰۔ ۳۴) میں بھی کیرتی شری۔ واک۔ سمرتی۔ میدھا دھرتی۔ کشما یہ سب دیوتا بتائے گئے ہیں۔ ان میں سے سمرتی (حافظہ) میدھا (عقل سلیم) دھرتی (استقلال) اَور کشما (معاف کرنا) یہ سب من کے خواص ہیں۔ من بھی ایک دیوتا ہے۔ اَور اُسے پار برہم پرماتما کی ایک علامت مان کر اُپنشدوں میں اُسکی اُپاسنا بھی بتائی گئی ہے؛

[۱] اس مصنف کا نام جیمس مارٹنو ہے اسنے یہ فہرست اپنی ٹائپس آف اتھیکل تھیوری جلد ۲ صفحہ ۲۶۶ تیسرا ایڈیشن میں دی ہے۔ مارٹینو اپنے پنتھ کو اڈیو سائیکولاجیکل کہتا ہے۔ لیکن ہم اسے بھی آدھی ڈیوٹ فریق میں ہی شامل کرتے ہیں ✤

تو کچھ علاج ہی نہیں۔ اگر مادہ پرست اپنی قائم کردہ حدود سے خود ہی باہر نہیں جا سکتے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کی نظر اس محدود چار دیواری سے بہت آگے پہنچتی ہے اَور اس لئے اُنہوں نے رُوحانی نظر سے ہی کرم یوگ شاستر کی پُوری پوری تلقین کی ہے اس تعلیم کا ذکر کرنے سے پہلے کرم۔ اکرم کے امتحان کے ایک اَور پہلُو پر بھی کچھ غور کر لینا ضروری ہے اس لئے اب ہم اسی پر بحث کرینگے۔

چھٹا ادھیائے

آدھی دئیوت عقیدہ اَور کشیتر گیہ وچار

ستیہ سے پوتر کر کے بات کہو۔ اَور من سے پوتر کر کے عمل کرو۔ (منو ۹-۴۶[1])

ستاشت کی تمیز کے متعلق مغربی خیالات } کرم اکرم کا امتحان کرنے کے مادی طریقے کے علاوہ ایک اَور طریق بھی ہے جسکو آدی دئیوت کہتے ہیں اس عقیدہ کے پیروؤں کا یہ قول ہے کہ جب کوئی انسان کرم اکرم یا کاریہ اکاریہ کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس جھگڑے میں پڑتا ہے کہ اس کام سے کسے کیسا سُکھ یا دُکھ ہوگا یا اس سے سُکھ زیادہ حاصل ہوگا۔ یا دُکھ وہ آتما اَور بے آتما کی جھنجٹ میں نہیں پڑتا۔ یہ جھگڑے اکثر اشخاص کی تو سمجھ ہی میں نہیں آتے۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ہر ایک انسان ہر فعل کو محض اپنے آرام کے لئے ہی کرتا ہے مادہ پرست (آدھی بھُوتک وادی) خواہ کچھ ہی کہیں لیکن اگر اس بات پر تھوڑا سا بھی غور کیا جائے کہ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرتے وقت انسان کے دل کی کیا حالت ہوتی ہے۔ تو یہ سمجھ میں آجائے گا کہ دل کے قدرتی اَور اعلےٰ رُجحان۔ ہمدردی۔ رحم پر اُپکار وغیرہ ہی کسی کام کو کرنے کے لئے انسان کو یکایک آمادہ کر دیتے ہیں مثلاً جب کوئی فقیر نظر پڑتا ہے تو دل میں یہ خیال آنے سے پہلے کہ دان کرنے سے دُنیا کا یا اپنا کتنا فائدہ ہوگا۔ انسان کے دل میں رحم پیدا ہو جاتا ہے۔ اَور وہ اپنی طاقت کے مطابق اس فقیر کو دان کر دیتا ہے اسی طرح جب بچہ روتا ہے تو ماں اُسے دُودھ پلاتے وقت اس بات کا کچھ خیال نہیں کرتی۔ کہ دُودھ پلانے سے دُنیا کا کتنا فائدہ ہوگا یعنے ایسے اعلےٰ دلی رجحان ہی کرم یوگ شاستر کی حقیقی بُنیاد ہیں۔ ہمیں یہ رُجحان کسی نے دئے نہیں۔ بلکہ قدرتی طور پر حاصل ہوئے ہیں یعنی یہ سویمبھو (خود بخود پیدا ہونے والے) دیوتا ہی ہیں جب ایک منصف انصاف کی کرسی پر بیٹھتا ہے تب اُس کی عقل میں نیائے (انصاف) کے دیوتا کی طرف سے اکساہٹ ہوتی ہے۔ اور وہ اسی ترغیب کے مطابق انصاف کیا کرتا ہے۔ اور جب کوئی منصف اس رغبت کی بے عزتی کرتا ہے تب ہی اس سے بے انصافی ہوتی ہے۔ نیائے کے دیوتا کی مانند کرونا۔ دیا۔ پر اُپکار۔ کرتگیتا (احسان شناسی) کرتبیہ پریم (فرائض کی محبت) دھیرج (استقلال) وغیرہ نیک اوصاف کی جو قدرتی دلی رغبتیں ہیں وہ بھی دیوتا ہی ہیں۔

من دیوتا } ہر انسان قدرتاً ان دیوتاؤں کی پاکیزہ صُورت سے واقف ہوتا ہے لیکن اگر لالچ اَور غرور وغیرہ وجوہات سے وہ اُن دیوتاؤں کی ترغیبات کی پرواہ نہ کرے۔ تب دیوتا کیا کریں۔ یہ بات سچ ہے کہ کئی بار ان دیوتاؤں میں بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے اَور اس وقت ہم کو کام کرتے ہوئے یہ شک ہو جاتا ہے۔ کہ کس دیوتا کی ترغیب کو زیادہ طاقت ور مانیں اس شک کا فیصلہ کرنے کے لئے انصاف ہمدردی وغیرہ دیوتاؤں کے علاوہ کسی دُوسرے کی صلاح لینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ایسے موقع پر ادھیاتم وچار اَور سُکھ دُکھ کی کمی و بیشی کے جھگڑے میں نہ پڑ کر اگر ہم من دیوتا کی گواہی لیں۔ تو وہ ایک دم اس بات کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ کہ دونوں زیر بحث راستوں میں سے کونسا راستہ اچھا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ مذکورہ بالا سب دیوتاؤں میں سے من دیوتا کو سب سے افضل درجہ دیا گیا ہے۔ من دیوتا لفظ میں خواہش۔ غصہ۔ لالچ وغیرہ سبھی من کے وکار شامل نہیں کرنے چاہئیں۔ بلکہ اس لفظ سے من کی اس ایشور کی دی ہوئی قدرتی طاقت ہی سے مُراد ہے۔ جس کی مدد سے اچھے بُرے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ایسی طاقت کا ایک بڑا بھاری نام ست است ودیک بدھی[2] یعنی راستی ناراستی میں تمیز کرنے والی عقل ہے اگر کسی شک وشبہ کے موقعہ پر انسان پاکیزہ دل سے اَور اطمینان سے غور کرے تو یہ ست است ودیک بدھی اس کو کبھی دھوکا

---

[1] اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو بات زبان سے نکالو وہ سچ سے پاک کی گئی ہو۔ یعنی اس میں جھوٹ کی ناپاکی بالکل نہ ہو۔ اَور وہی فعل کرنا چاہئے۔ جو کہ من سے پاکیزہ معلوم ہو۔ یعنی من میں کچھ اَور خیال رکھ کے محض بیرُونی دکھاوے کے لئے ہرگز کوئی کام نہیں کرنا چاہئے۔

[2] انگریزی میں اسی کو کونشنس یعنی ضمیر کہتے ہیں۔ اَور آدھی دئیوت فریق کو انچیوشنسٹ سکول کہتے ہیں۔

کام ست اسنت کی تمیز کرنے والی طاقت کا دیوتا ہی کیا کرتا ہے۔ جو کہ ہمارے من میں رہتا ہے۔ اسکی وجہ وہ یہ بتلاتے ہیں کہ جب ہم کسی ریاضی کے سوال کو حل کر کے یہ اطمینان کرتے ہیں کہ وہ صحیح ہے یا غلط تب ہم اسکے حاصل ضرب یا حاصل جمع وغیرہ کا امتحان کر لیتے ہیں اَور پھر اپنا فیصلہ قائم کرتے ہیں یعنی اس فیصلے کے قائم ہونے سے پہلے من کو ایک دُوسرا عمل یا طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے لیکن اچھے بُرے کا فیصلہ اس طریق پر نہیں کیا جاتا۔ جب ہم سنتے ہیں کہ کسی آدمی نے کسی دُوسرے شخص کو جان سے مار ڈالا تب ہمارے مُنہ سے ازخود بیساختہ یہ الفاظ نکل پڑتے ہیں۔ "ہرے رام۔ ہرے رام! اس نے بہت بُرا کیا۔" اَور ہمیں اس بارہ میں کچھ بھی غور کرنا نہیں پڑتا اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ کچھ غور و خوض کئے بغیر آپ ہی آپ جو فیصلہ ہو جاتا ہے اَور جو فیصلہ خوب غور و خوض کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ وہ دونوں من کی ایک ہی طاقت کے کام ہیں۔ اس لئے یہ ماننا چاہئے۔ کہ بُرے بھلے کی تمیز کرانے والی طاقت بھی ایک آزاد مانسک (من سے تعلق رکھنے والا) دیوتا ہے۔ سب انسانوں کے دلوں میں یہ دیوتا یا طاقت ایک سی ہی بیدار رہتی ہے اس لئے ہنسا کرنا سبھی لوگوں کو گناہ معلوم ہوتا ہے۔ اَور اس کے متعلق کسی کو کچھ بھی سکھانا نہیں پڑتا۔ اس آدھی دیوک طریقے پر آدھی بھُوتک طریقے کے لوگوں کا یہ اعتراض ہے کہ ہم صرف ایک آدھ بات کا فیصلہ ایک دم کر سکتے ہیں اس سے ہی یہ نہیں مانا جا سکتا۔ کہ جس بات کا فیصلہ سوچ سمجھ کر کیا جاتا ہے۔ وہ اس سے مختلف ہے کسی کام کو جلد یا دیر میں کرنا محض مشق پر منحصر ہے مثلاً ریاضی کو ہی لے لیجئے۔ بیوپاری لوگ من کے بھاؤ سے سیر چھٹانک وغیرہ کی قیمت ایک دم زُبانی لگا کر بتا سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہی جا سکتی۔ کہ یہ ان کی حساب کرنے کی طاقت یا دیوتا کسی اچھے ریاضی دان سے مختلف ہے ہر ایک کام مشق کی وجہ سے اتنی اچھی طرح ہو سکتا ہے۔ کہ بغیر غور و خوض کئے ہی ہر انسان اس کو جلد اَور باآسانی سرانجام دے لیتا ہے۔ اچھے نشانہ باز اُڑتے ہوئے پرندوں کو بآسانی بندوق کی گولی سے مار گراتے ہیں۔ اس سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا۔ کہ نشانہ بازی کا بھی کوئی آزاد دیوتا ہے یہی نہیں بلکہ نشانہ مارنا اڑتے ہوئے پرندوں کی رفتار کا اندازہ لگانا وغیرہ علمی باتوں کو بھی کوئی فضول اَور قابل ترک نہیں کہہ سکتا۔ نپولین کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ جب وہ میدان جنگ میں کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر دوڑایا کرتا تھا تو یہ بات فوراً ہی اسکے ذہن میں آجایا کرتی تھی۔ کہ دشمن کس طرف کمزور ہے۔ اتنی بات سے ہی کسی نے یہ نتیجہ نہیں نکالا کہ فن جنگ کا بھی کوئی آزاد دیوتا ہے۔ اَور اُس کے دل کا دیگر طاقتوں سے کچھ بھی تعلق نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ کسی ایک کام میں کسی کی عقل قدرتی طور پر زیادہ کام دیتی ہے۔ اَور کسی کی کم۔ لیکن محض اس اختلاف کی بُنیاد پر ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ دونو درحقیقت کوئی الگ الگ چیزیں ہیں۔ اسکے علاوہ یہ بات بھی سچ نہیں کہ کرم اکرم یا دھرم ادھرم کا فیصلہ یکایک ہو جاتا ہے اگر ایسا ہی ہوتا تو یہ سوال کبھی بھی پیدا نہ ہوتا کہ فلاں کام کرنا چاہئے یا نہ کرنا چاہئے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کا سوال سلسلے کے دوران میں ارجن کی مانند سبھی لوگوں کے سامنے آجایا کرتا ہے۔ اَور کرم اکرم کے فیصلے کے متعلق مختلف لوگوں کی مختلف رائے ہُوا کرتی ہے۔ اگر بُرائی بھلائی کی تمیز کا سوجھ بوجھ دیوتا ایک ہی ہے۔ تو پھر اس میں اختلاف کیوں ہے اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ انسان کی عقل جتنی تربیت یافتہ اَور نشو و نما حاصل کی ہوئی ہوگی اتنی ہی قابلیت سے وہ کسی بات کا فیصلہ کر سکیگا اکثر جنگلی لوگ ایسے بھی ہیں جو انسان کا مارنا کوئی عیب نہیں سمجھتے بلکہ مارے ہوئے انسان کا گوشت مزے لے لیکر کھا جاتے ہیں جنگلی لوگوں کی ہی کیا بات ہے مُہذب ملکوں میں بھی یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ ملک کے رسم و رواج کے مطابق کسی ایک مُلک میں جو بات مناسب سمجھی جاتی ہے۔ دُوسرے مُلک میں وہ ہی نامناسب خیال کی جاتی ہے مثلاً ایک عورت کی موجُودگی میں دُوسری کے ساتھ شادی کر لینا جرم ہے۔ لیکن ہندوستان میں اس میں کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا۔ بھری سبھا میں سر کی پگڑی اُتارنا ہندوؤں میں ممنوع یا خلاف وضع ہے لیکن انگریزوں میں ٹوپی اُتارنا ہی تہذیب کی نشانی ہے۔ اگر یہ سب باتیں سچ ہیں کہ خُداداد یا قدرتی ست اسنت کی تمیز کرنے والی طاقت کی وجہ سے ہی بُرے افعال کے کرنے میں شرم محسوس ہوتی ہے۔ تو کیا سب لوگوں کو ایک ہی فعل کے لئے یکساں شرم نہیں محسوس ہونی چاہئے۔ بڑے بڑے لٹیرے اَور ڈاکو بھی ایک مرتبہ جس کا نمک کھا لیتے ہیں۔ تو اُسپر ہتھیار اُٹھانا نامناسب نہیں سمجھتے لیکن بڑی بڑی مہذب مغربی قومیں بھی اپنے پڑوسی قوم کو تباہ کرنا حُب الوطنی کی علامت سمجھتی ہیں۔ اگر یہ بھلائی بُرائی کی تمیز کرنے کی طاقت کا دیوتا ایک ہی ہے تو پھر یہ فرق کیوں ہوتا ہے ٭

تہذیب

اگر یہ کہا جائے کہ تعلیم کے مطابق یا ملکی رواج کے موافق سچ اَور جھوٹ کی تمیز کی طاقت میں بھی فرق ہو جایا کرتا ہے تو اس کی ازخود ہونے والی قدامت میں بھی فرق آتا ہے۔ انسان جُوں جُوں اپنی غیر مہذب حالت کو چھوڑ کر مُہذب بنتا جاتا ہے۔ اسکے دل اَور عقل کو نشو و نما حاصل ہوتی جاتی ہے اَور اس طرح عقل کو نشو و نما ملنے پر جن باتوں کا خیال وہ پہلی غیر مُہذب حالت میں نہیں کر سکتی تھی۔ ان باتوں کا خیال اب وہ اپنی مُہذب حالت میں جلد کرنے لگ جاتی ہے یا یوں کہنا چاہئے۔ کہ عقل کو اس طرح نشو و نما ملنا ہی تہذیب کی علامت ہے۔ یہ تہذیب اچھے تربیت یافتہ انسانوں کے اپنے حواسات پر قابو پانے کا نتیجہ

رتئیتریے ۳-۴ چھاندوگیہ ۳-۱۸) جب منوجی یہ کہتے ہیں کہ من سے پاک کرکے عمل کرو- (۶-۴۶) یعنی من کو جو کچھ پاکیزہ معلوم ہو وہی کرنا چاہئے- تو یہی معلوم ہوتا ہے- کہ من سے مُراد اُن کی بھی من دیوتا ہی ہے- معمولی طور پر بھی ہم یہی کہا کرتے ہیں کہ من کو جو اچھا معلوم ہو وہ کرنا چاہئے- منوسنگھتا کے چوتھے ادھیاء (۱۶۱) میں یہ بات صاف کردی ہے- کہ وہ فعل کوشش کرکے کرنا چاہئے جس کے کرنے سے ہمارا اندرُونی آتما مطمئن ہو- اَور جو کرم اُس کے خلاف ہو اُسے چھوڑ دینا چاہئے- اسی طرح چاروں ورنوں میں آریہ دھرم وغیرہ عملی نیتی کے بُنیادی اصولوں کا بیان کرکے منوجی یاگیہ ولک وغیرہ سمرتی کاروں کی بھی یہی رائے ظاہر کرتی ہے- کہ وید سمرتی- نیک طرزِ عمل اَور اپنی آتما کو جو اچھا معلوم ہو وہی دھرم ہے- دھرم کے یہی چار بُنیادی اصُول ہیں (منو ۲-۱۲) اپنے آتما کو جو اچھا معلوم ہو اسکے معنی یہی ہیں- کہ من کو جو پاکیزہ معلوم ہو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے- کہ جب شرتی سمرتی اَور نیک اعمال سے کسی کام کے دھرم یا ادھرم ہونے کا کچھ فیصلہ نہیں ہوتا- تب اس کا فیصلہ کرنے کا جو کفا ذریعہ من کی صفائی سمجھا جاتا ہے- پچھلے ادھیائے میں پرہلاد اَور اندر کی کتھا بتلا چکے ہیں- شیل کے لکشن کے مطابق دھرت راشٹر نے مہابھارت میں یہ کہا ہے- کہ ہمارے جس فعل سے لوگوں کا فائدہ نہیں ہوسکتا یا جس کے کرنے سے ہم خود شرم محسوس کرتے ہیں- وہ فعل کسی کو نہ کرنا چاہئے (مہابھارت شانتی ۱۲۴-۶۶) اس سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آجائے گی- کہ لوگوں کا زیادہ فائدہ نہیں ہوسکتا- اَور شرم معلوم ہوتی ہے- ان دو فقرات سے زیادہ تر لوگوں کا زیادہ تر فائدہ اَور من دیوتا ان دونوں عقیدوں کے ماننے والے فریقوں کا اس شلوک میں کیسی خوبصورتی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے- منوسمرتی (۱۲-۳۵-۳۷) میں بھی کہا گیا ہے کہ جس کام کے کرنے میں شرم محسوس ہوتی ہے وہ تموگنی ہے- اَور جس کے کرنے میں شرم نہیں ہوتی- نیز انترآتما (رُوح یا ضمیر) مطمئن ہوتا ہے- وہ ستوگنی ہے- دھمپد نامی بُودھ گرنتھ میں بھی اسی طرح کے خیال پائے جاتے ہیں (۶۷-۶۸) کالیداس بھی یہی کہتے ہیں کہ جب کرم اَور اکرم کا فیصلہ کرنے میں کچھ شبہ ہو تب بھلے آدمی اپنی ضمیر کی گواہی کو ہی ثبوت مانتے ہیں- شکنتلا (۱-۲۰) پاتنجل یوگ شاستر بھی اسی کی تعلیم دیتا ہے کہ چت کی برتیوں (دلی رغبتوں) کو روک کر من کو کسی ایک ہی بات پر کیسے قائم کرنا چاہئے- یہ یوگ شاستر ہمارے ہاں بہت قدیم زمانہ سے رائج ہے- اس لئے جب کبھی کرم اکرم کے متعلق کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے تب ہم لوگوں کو کسی نہ کسی سے یہ ہدایت پانے کی ضرورت ہے کہ اپنے دل یا ضمیر کو جو ٹھیک معلوم ہوتا ہے وہی کرنا چاہئے- سب سمرتی گرنتھوں کے شروع میں یہ بیان ملتا ہے- کہ سمرتی کار رشی اپنے من کو یکسو کرکے ہی دھرم اَدھرم بتلایا کرتے ہیں (منو ۱-۱) اسی طرح دیکھنے سے ہر کام میں من کی گواہی لینے کا طریقہ زیادہ آسان معلوم ہوتا ہے لیکن جب ہم تتوگیان (علم حقیقت) کی نظر سے اس بات پر گہرا غور کرنے لگتے ہیں- کہ شدھ من کسے کہنا چاہئے- تب یہ آسان طریقہ آخر وقت تک کام دیتا نظر نہیں آتا- اَور یہی وجہ ہے کہ ہمارے شاستر کاروں نے کرم یوگ شاستر کی عمارت اس کچی بنیاد پر قائم نہیں کی- اب اس بات پر غور کرنا چاہئے- کہ یہ تتوگیان کونسا ہے +

مغربی عالموں نے اس فریق کی تردید کیسے کی ہے

لیکن اس کا فیصلہ کرنے سے پہلے یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مغربی مادہ پرست عالموں نے اس آدھی دَیوک فریق کا کھنڈن کس طرح کیا ہے- کیونکہ اگرچہ اس بارے میں اَدھیاتمک اور آدھی بھَوتک فریقوں کی دلائل جُدا ہیں مگر پھر بھی ان دونوں کا آخری نتیجہ ایک سا ہی ہے- اس لئے پہلے آدھی بھوتک وجوہات کا ذکر کردینے سے ادھیاتمک وجوہ کی عظمت اَور استدلال ناظرین کی سمجھ میں بآسانی آجائے گا +

ہم یہ اُوپر لکھ آئے ہیں کہ آدھی دَیوک پنتھ میں شدھ من کو ہی سب سے اعلےٰ درجہ دیا گیا ہے- اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ والے" مادی اصُول میں فاعل کی بدھی یا خواہش کا کچھ بھی خیال نہ کئے جانے کا نقص جو پہلے بتلایا گیا ہے وہ آدھی دَیوک طریق میں نہیں لیکن جب ہم اس بات پر کسی قدر گہرا غور کرنے لگتے ہیں- کہ ست اسَت کی تمیز کرنے والا شدھ من دیوتا کسے کہنا چاہئے- تو اس پنتھ میں بھی کئی اٹل رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں- سوال خواہ کچھ ہی کیُوں نہ ہو- اس کے متعلق یہ غور کرنا کہ وہ قابل ہے یا نہیں- کرنے کے قابل ہے یا نہیں- اس سے فائدہ یا آرام ہوگا یا نہیں وغیرہ وغیرہ ان سب باتوں کا فیصلہ کرنا ناک یا آنکھ کا کام نہیں بلکہ یہ کام اس آزاد ہستی کا ہے- جسے من کہتے ہیں- یعنی کاریہ- اکاریہ یا دھرم اَدھرم کا فیصلہ کرنا من ہی کے اختیار میں ہے- خواہ آپ اسے کوئی حس یا طاقت کہیں یا دیوتا- اگر آدھی دیوک طریق کا صرف یہی عقیدہ ہو تو اس میں کوئی اعتراض نہیں لیکن مغربی آدھی دَیوک فریق اس سے ایک قدم اَور بھی آگے بڑھا ہُوا ہے- وہ کہتا ہے کہ بھلا یا بُرا ست یا اسَت انصاف یا بے انصافی دھرم یا ادھرم ان سب کا فیصلہ کرنا ایک بات ہے- اور اس بات کا فیصلہ کرنا دُوسری بات ہے کہ فلاں چیز بھاری ہے یا ہلکی- گوری ہے یا کالی- یا ریاضی کا کوئی سوال صحیح ہے یا غلط ان دونوں باتوں میں بہت اختلاف ہے ان میں سے آخری باتوں کا فیصلہ قانون اَور انصاف کی رو سے من کر سکتا ہے لیکن پہلی قسم کی باتوں کا فیصلہ کرنے کے لئے اکیلا من کمزور ہے اس

طرح باہر کا مال اندر لے جانے اور اندر کا مال باہر نکالنے کے لئے کسی کارخانے میں دروازے ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسانی جسم میں بھی باہر کا مال اندر لینے کے لئے یہی گیان اندریاں دروازے ہیں۔ اور اندر کا مال باہر بھیجنے کے لئے کرم اندریاں علیحدہ دروازوں کا کام دیتی ہیں۔ سورج کی کرنیں کسی چیز پر پڑ کر جب منعکس ہوتی ہیں۔ اور ہماری آنکھوں میں گھستی ہیں۔ تب ہماری آنکھوں کو اس چیز کی صورت کا علم ہوتا ہے۔ کسی چیز سے آنے والی بو کے لطیف ذرات جب ہماری ناک کی رگوں سے ٹکراتے ہیں۔ تب ہمیں اس کی بو آتی ہے دیگر گیان اندریوں کا کام بھی اسی طرح ہوا کرتا ہے۔ جب گیان اندریاں اس طرح کرم کرنے لگتی ہیں۔ تب ہمیں انکے ذریعے بیرونی دنیا کی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن گیان اندریاں جو کام کرتی ہیں۔ اس کا علم خود ان کو نہیں ہوتا۔ اس لئے ان گیان اندریوں کو جاننے والا نہیں کہتے بلکہ ان کو باہر کا مال اندر داخل کرنے کے دروازے ہی کہتے ہیں۔ ان دروازوں سے مال اندر آجانے پر اس کو ترتیب دینا من کا کام ہے۔ مثلاً بارہ بج گئے۔ گھڑی میں گھنٹے بجنے لگے۔ تب ایک دم ہمارے کانوں کو یہ نہیں معلوم ہوا۔ کہ کتنے بجے۔ لیکن جوں جوں گھڑی میں ٹن ٹن کی ایک ایک آواز آتی ہے۔ ہوا کی لہریں پہلے ہمارے کانوں پر آکر ٹکراتی ہیں اور ان کی لطیف رگوں کے ذریعے ہر ایک آواز کا ہمارے من پر علیحدہ علیحدہ اثر ہوتا ہے۔ اور آخیر میں سب کو جمع کر کے ہم یقین کر لیتے ہیں کہ اتنے بجے ہیں۔ حیوانات میں بھی گیان اندریاں ہوتی ہیں۔ جب گھڑی کی آواز ہوتی ہے تب ہر ایک آواز کا اثر ان کے کانوں کے ذریعے بھی انکے من تک پہنچ جاتا ہے۔ لیکن ان کا من اتنا نشوونما یافتہ نہیں ہوتا۔ کہ وہ ان اثرات کو یکجا کر کے یہ فیصلہ کرے کہ بارہ بجے ہیں۔ یہی منشا شاستری اصطلاحات میں اس طرح ادا کیا جا سکتا ہے۔ کہ اگرچہ مختلف اثرات کا علیحدہ علیحدہ علم حیوانات کو ہو جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی وہ اس اختلاف کو اتحاد کی صورت میں نہیں سمجھ سکتے +

من اور اسکے کام

بھگوت گیتا (۳-۴۲) میں کہا ہے۔ کہ اندریاں بیرونی اشیا سے افضل ہیں۔ اور من اندریوں سے بھی افضل ہے"۔ اس کا منشا بھی یہی ہے جو کہ اوپر لکھا جا چکا ہے۔ ہم پہلے بھی یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ اگر من قائم نہ ہو تو آنکھیں کھلی ہونے کے باوجود بھی کچھ نظر نہیں آتا۔ اور کان کھلے ہونے پر بھی کچھ سنائی نہیں دیتا۔ غرضیکہ اس جسم کے کارخانے میں من ایک منشی (کلرک) ہے جس کے پاس حواسات کے ذریعے باہر کا سب مال بھیجا جاتا ہے۔ اور یہی منشی اس مال کی جانچ کیا کرتا ہے۔ اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ یہ پڑتال کس طرح ہوتی ہے۔ اور جیسے ہم اب تک معمولی طور پر من کہہ آئے ہیں۔ اسکے بھی اور کون کونسے حصے کئے جا سکتے ہیں یا ایک ہی من مختلف اختیارات کے مطابق کونسے مختلف نام حاصل کرتا رہتا ہے +

گیان اندریوں کے ذریعے من پر جو اثرات ہوتے ہیں۔ ان کو پہلے یکجا کر کے اور پھر ان کا باہمی مقابلہ کر کے اس بات کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ ان میں سے اچھے کام کونسے ہیں۔ اور برے کونسے؟ قابل تسلیم کونسے ہیں اور قابل ترک کون سے؟ مفید کونسے ہیں اور غیر مفید کونسے؟ یہ فیصلہ ہو جانے پر ان میں سے جو بات اچھی قابل تسلیم فائدہ مند۔ مناسب اور کرنے کے قابل ہوتی ہے۔ اسے کرنے میں ہم مصروف ہو جاتے ہیں۔ یہی معمولی من کا کام ہے۔ مثلاً جب ہم کسی باغیچے میں جاتے ہیں۔ تب آنکھ اور ناک کے ذریعے باغ کے درختوں اور پھولوں کے اثرات ہمارے دل پر ہوتے ہیں۔ لیکن جب تک ہماری آتما کو یہ علم نہیں ہوتا کہ ان پھولوں میں سے کس کی خوشبو اچھی ہے۔ اور کس کی بری۔ تب تک کسی پھول کو حاصل کرنے کی خواہش من میں پیدا نہیں ہوتی۔ اور نہ ہم اسے توڑنے کی کوشش ہی کرتے ہیں۔ اور اس طرح من کے ہر ایک کام کے تین بڑے بڑے حصے ہو سکتے ہیں +

۱۔ گیان اندریوں کے ذریعے بیرونی اشیا کا علم حاصل کر کے ان اثرات کو باہمی مقابلے کے لئے ترتیب سے رکھنا +

۲۔ یہ ترتیب ہو جانے پر انکے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کر کے یہ قرار دینا کہ کونسی بات قابل تسلیم ہے اور کونسی قابل ترک +

۳۔ یہ فیصلہ ہو جانے پر قابل تسلیم چیز کو حاصل کر لینے کی اور قابل ترک کو چھوڑ دینے کی خواہش پیدا ہو کر پھر اسکے مطابق عمل کرنا۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ یہ تینوں کام بلا روک ٹوک مسلسل طور پر ایک دوسرے کے بعد ہوتے ہی رہیں۔ ممکن ہے کہ پہلے کسی زمانہ میں دیکھی ہوئی چیز کی خواہش آج ہو جائے۔ لیکن اتنے ہی سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ بالا تینوں کاموں میں سے کسی ایک کام کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ فیصلہ کرنے کی کچہری ایک ہی ہوتی ہے مگر پھر بھی اس میں کام کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ پہلے مدعی اور مدعا علیہ یا ان کے وکلا اپنی شہادتیں اور ثبوت جج کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد جج طرفین کے ثبوت کو دیکھ کر فیصلہ قائم کرتا ہے۔ اور آخر میں جج کے اس فیصلے کے مطابق ناظر کارروائی کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس منشی کو ابھی تک ہم معمولی طور پر من کہتے آئے ہیں۔ اس کے کاموں کے بھی حصے ہوا کرتے ہیں۔ ان میں سے سامنے موجود باتوں کی حقیقت پر غور کر کے فیصلہ کرنے کا کام یعنی محض جج کا کام عقل نامی لطیف حواس کرتا ہے۔ کہ کوئی بات ایک طرح کی ہے یا دوسری طرح کی۔ مذکورہ بالا من کے تمام کاموں میں سے اس حقیقت کا فیصلہ کرنے کی طاقت الگ کر دینے پر صرف باقیماندہ کام ہی جس طاقت سے اندریوں کے ذریعہ سرانجام پاتے ہیں۔ اس کو سانکھیہ اور ویدانت شاستر میں من کہتے آئے ہیں (سانکھیہ کا ۲۳-۲۷) یہی من وکیل کی مانند کوئی بات اس طرح

ہے جس سے وہ اَوَروں کی چیز چھین لینے یا مانگنے کی خواہش نہیں کرتا۔ اسی طرح من کی وہ طاقت بھی جس سے بُرے بھلے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ بڑھتی جاتی ہے۔ اَوَر اب تو بعض باتوں میں اتنی پختہ ہوگئی ہے۔ کہ اکثر موقعوں پر ہم کچھ زیادہ غور و خوض کئے بغیر اپنا اخلاقی فیصلہ صادر کر دیا کرتے۔ جب ہمیں آنکھوں سے دُور یا پاس کی کوئی چیز دیکھنی ہوتی ہے۔ تب اسی انداز سے آنکھوں کی نسوں کو کھینچنا پڑتا ہے۔ اَوَر یہ فیصلہ اتنی ہی جلدی ہوتا ہے۔ کہ ہمیں اس کا کچھ بھی علم نہیں ہوتا۔ لیکن کیا اتنے ہی سے کسی نے اس امر کی تحقیقات کو فضول مان رکھا ہے"

انسان کی عقل ایک ہی ہے غرضیکہ انسان کی عقل یا مَن ہر وقت اَوَر ہر کام میں ایک ہی ہے۔ یہ بات سچ نہیں کہ کالے گورے کا فیصلہ ایک عقل کرتی ہے اَوَر بُرے بھلے کا دوسری صرف فرق یہی ہے کہ کسی میں عقل کم ہوتی ہے۔ اَوَر کسی کی عقل غیر تربیت یافتہ یا خام ہوتی ہے۔ اس اختلاف کی طرف اَوَر اس احساس کی طرف ہی مناسب غور کر کے کہ کسی کام کو جلد کر سکنا محض عادت یا مشق کا نتیجہ ہے۔ مغربی مادہ پرستوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ من کی قدرتی طاقتوں سے بڑھ کر سچ اَوَر جھوٹ کی تمیز کرنے والی کوئی مختلف آزاد اَوَر عجیب طاقت نہیں۔ اَوَر نہ اس کے ماننے کی ہی کچھ ضرورت ہے۔

قدیم شاستر کاروں کا فیصلہ اس بارے میں ہمارے قدیم شاستر کاروں کا آخری فیصلہ بھی مغربی مادہ پرستوں کے مطابق ہی ہے۔ وہ اس بات کو مانتے ہیں کہ ساکن اَوَر مطمئن طبیعت سے ہر ایک بات پر غور کرنا چاہئے۔ لیکن انہیں یہ بات منظور نہیں۔ کہ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے والی عقل اَوَر ہے۔ اور کالا گورا پہچاننے والی اَوَر۔ انہوں نے یہ بھی فیصلہ کیا ہے کہ من جتنا اعلےٰ تربیت یافتہ ہوگا۔ اتنا ہی وہ اچھے یا بُرے کا عمدگی سے فیصلہ کر سکے گا۔ اس لئے من کو تربیت کرنے کی کوشش ہر ایک شخص کو مستقل مزاجی سے کرنی چاہئے۔ لیکن وہ اس بات کو نہیں مانتے کہ سچ جھوٹ کا فیصلہ کرنے والی طاقت معمولی عقل سے الگ کوئی مختلف شے یا ایشور کی کرپا ہے۔ قدیم زمانے میں اس بات کا تجربہ نہایت لطیف طریقہ سے کیا گیا ہے کہ انسان کو گیان کس طرح حاصل ہوتا ہے اَوَر اسکے من یا بدھی کا کاروبار کس طرح ہُوا کرتا ہے۔

کھیت اَوَر کھیت کے جاننے والا اسی تجربے اَوَر تحقیقات کو کھیت اَوَر کھیت کو جاننے والے کے سوال پر غور کرنا کہتے ہیں۔ کھیت سے مطلب جسم ہے۔ کھیت کے جاننے والا آتما ہے یہ کشیتر۔ کشیترگیہ وچار ادھیاتم ودیا (علم رُوحانیت) کی جڑ ہے۔ اس کشیتر کشیترگیہ ودیا کا ٹھیک ٹھیک علم ہو جانے پر سچ جھوٹ کی طاقت تمیز کی تو کون کہے۔ کسی بھی من دیوتا کی ہستی آتما سے بڑھ کر یا آزاد نہیں مانی جاتی۔ ایسی حالت میں آدھی دَیوت فریق خود بخود کمزور ہو جاتا ہے۔ اس لئے اب یہاں اس کشیتر کشیترگیہ ودیا کا ہی مختصراً ذکر کیا جائے گا۔ اس بحث میں بھگوت گیتا کے بہت سے مسائل اَوَر اُن کی حقیقی منشا بھی ناظرین کی سمجھ میں اچھی طرح آجاوے گی۔

یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ انسانی جسم (پنڈ۔ کشیتر یا دیہہ) ایک بہت بڑا کارخانہ ہے۔ جیسے کسی کارخانے میں پہلے باہر کا مال اندر لایا جاتا ہے۔ پھر اس مال کا انتخاب کر کے یا اس کو ترتیب دیکر اس بات کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ کہ کارخانہ کے لئے مفید اَوَر غیر مفید چیز کون کون سی ہے۔ اَوَر پھر باہر سے آئے ہوئے کچے مال سے نئی چیزیں بنانے اور انہیں باہر بھیجتے ہیں۔ اسی طرح انسان کے جسم میں بھی ہر لحظہ مختلف قسم کے عمل جاری ہیں۔ اس دُنیا کے عناصر خمسہ کا علم حاصل کرنے کے لئے حواسات (اندریاں) ہی اولین ذریعہ ہیں مگر ان حواسات کے ذریعے اشیاء کی حقیقی یا ابتدائی صُورت نہیں معلوم ہو سکتی۔ مادہ پرستوں کا یہ خیال ہے کہ ہر شے کی حقیقی شکل ویسی ہی ہے جیسی کہ ہماری اندریوں یا حواسات کو معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بالفرض اگر کسی کو کوئی نیا حواس حاصل ہو جائے۔ تو اُسکے لحاظ سے دُنیا کی چیزوں کے جو خواص اَوَر اوصاف (رگن دھرم) آج ہیں وہ ویسے ہی نہیں رہینگے۔

کرم اندریاں اَوَر گیان اندریاں انسان کی اندریوں کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک کرم اندری اَوَر دُوسری گیان اندری۔ ہاتھ۔ پیر۔ گویائی (زُبان) مقعد اَوَر اعضائے تناسل یہ پانچ کرم اندریاں یعنے کرم کرنے والے حواس یا اعضا ہیں۔ ہم جو کچھ کام اپنے جسم سے کرتے ہیں وہ سب انہیں اعضاء کے ذریعے سر انجام پاتے ہیں۔ ناک آنکھ کان۔ زُبان (ذائقہ) اَوَر کھال (لمس) یہ پانچ گیان اندریاں ہیں۔ آنکھ سے شکل و صُورت۔ زبان سے ذائقہ۔ کانوں سے آواز۔ ناک سے بُو۔ اَوَر کھال سے چھونے کا علم ہوتا ہے۔ کسی بھی بیرونی شے کا جو علم ہمیں ہوتا ہے۔ وہ اس چیز کے ذائقے صُورت آواز بُو اَوَر لمس (رس۔ روپ۔ شبد۔ گندھ سپرش) کے سوا اَوَر کچھ بھی نہیں ہے۔ مثلاً ایک سونے کا ٹکڑہ لیجئے وہ دیکھنے میں پیلا اَوَر چھونے میں سخت معلوم ہوتا ہے۔ کوٹنے سے لمبا ہوتا جاتا ہے وغیرہ یہ اسکے تمام اوصاف ہماری اندریوں کو معلوم ہوتے ہیں انہی کو ہم سونا کہتے ہیں اَوَر جب یہ اوصاف بار بار ایک ہی چیز میں ایک ہی سے نظر آتے ہیں۔ تو ہماری نظر میں سونا ایک آزاد اَوَر علیحدہ چیز بن جاتا ہے جس

سے بالاتر ہے۔ (گیتا ۳-۴۲) اس طرح جیساکہ اُوپر کہہ آئے ہیں۔ اس منشی کو بھی دو طرح کے کام کرنے پڑتے ہیں۔ ایک تو وہ گیان اندریوں کے ذریعے باہر سے آئے ہوئے اثرات کو ترتیب دیکر اُن کو بدھی کے سامنے فیصلہ کے لئے پیش کرنا اَوْر دوسرے بدھی کا فیصلہ ہو جانے پر اس کا حُکم یا ڈاک کرم اندریوں (اعضا) کے پاس بھیجکر بدھی کا حکم پُورا کرنے کے لئے ضرُوری بیرُونی فعل کرانا جس طرح دکان کے لئے مال خریدنے کا کام اَوْر دکان میں بیٹھ کر بیچنے کا کام بھی ایک ہی نوکر کو کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح من کو بھی یہ دونو کام کرنے پڑتے ہیں +

انتہ کرن میں کیا کیا کام ہوتے ہیں

فرض کرو کہ ایک دوست ہمیں نظر پڑا۔ اَوْر اُسے پکارنے کی خواہش سے ہم نے اُسے "ارے" کہا۔ اب دیکھنا چاہیئے کہ اتنی دیر میں انتہ کرن میں کیا کیا کام ہوتے ہیں۔ پہلے آنکھوں یعنے گیان اندریوں نے یہ تار من کے ذریعے بدھی کو بھیجا کہ ہمارا فلاں دوست نزدیک ہی ہے اَوْر بدھی کے ذریعے اس تار کا علم آتما کو ہوُا۔ یہ ہوا علم یا گیان دینے کا کام جب آتما نے بدھی کے ذریعے یہ فیصلہ کر لیا کہ دوُست کو بُلانا چاہیئے اور بدھی نے اس مقصد سے کام کرنے کے لئے من میں بولنے کی خواہش پیدا کی تب من نے ہماری زبان کرم اندری سے "ارے" لفظ نکلوایا۔ پانتی رشی نے اپنے شکشا گرنتھ میں الفاظ بولنے کے عمل کا بیان اسی بات کو مدنظر رکھ کر اس طرح کیا ہے کہ پہلے آتما بدھی کے ذریعے سب باتوں کا فیصلہ کرکے من میں بولنے کی خواہش پیدا کرتا ہے۔ اَوْر جب من کا یا اگنی (وہ آتشی عنصر جو جسم میں موجُود ہے) کو اُکساتا ہے۔ تو وہ کا یا اگنی ہوا میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ اسکے بعد یہ ہوا چھاتی میں داخل ہوکر ملکی سی آواز پیدا کرتی ہے۔ یہی آواز آگے حلق اَوْر تالو وغیرہ سے نکلنے والی آوازوں کے فرق سے باہر آتی ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کے آخری دو حصے میتری اُپ نشد میں بھی ملتے ہیں (۷-۱۱) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شلوک پانتی سے بھی پرانا ہے[1]۔ زمانہ حال کی فزیالوجی کی تصنیفات میں اسکا یا اگنی کو مجا تنتو کہتے ہیں۔ لیکن مغربی عالمان فزیالوجی کا قول ہے کہ من بھی دو ہیں کیونکہ باہر کی چیزوں کا علم اندر لانے والی اَوْر من کے ذریعے بُدھی کے احکام کرم اندریوں کو پہنچانے والی لطیف نسیں جسم میں علیحدہ علیحدہ ہیں + ہمارے شاستر کار دو من نہیں مانتے۔ انہوں نے من اَوْر بدھی کو مختلف بتلا کر صرف یہی کہا ہے کہ من کرم اندریوں کی مانند اَوْر گیان اندریوں کے ساتھ گیان اندریوں کی مانند کام کرتا ہے۔ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے دونوں کے خیال سے یہی ظاہر ہے۔ کہ بدھی فیصلہ کرنیوالا جج ہے۔ اَوْر من گیان اندریوں کے ساتھ سنکلپ وکلپ کرنے والا ہو جایا کرتا ہے۔ اور پھر کرم اندریوں کے ساتھ کام کرنے والا یعنی کرم اندریوں کو کام میں لگانے والا ہو جاتا ہے۔ کسی بات کا فیصلہ کرتے وقت کبھی کبھی من یہ بھی غور کیا کرتا ہے کہ بدھی کے احکام کی تعمیل کس طرح کیجائے۔ اس لئے من کی تشریح کرتے وقت معمولی غور پر صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ سنکلپ اَوْر وکلپ امر (ارادے اَوْر خواہش) کرنیوالا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اسوقت بھی اس تشریح میں من کے یہ دونو فعل شامل ہوتے ہیں +

بیوسائے آتمک اَوْر باسنا آتمک بُدھی

بُدھی کے جو معنے اُوپر کئے گئے ہیں یعنی یہ کہ وہ فیصلہ کرنے والا حواس ہے وہ معنی شاستری اَوْر لطیف غور و خوض کے لئے مفید نہیں لیکن ان شاستری معنوں کا فیصلہ ہمیشہ پیچھے کیا جاتا ہے۔ اس لئے بدھی لفظ کے اُن معمولی معنوں پر غور کرنا بھی ضرُوری ہے۔ جو اس لفظ کے اصطلاحی معنوں کا فیصلہ ہونے سے پہلے ہی جاری ہو چکے ہیں۔ بیوسائے آتمک (فیصلہ کرنے والی) بُدھی اس وقت تک کسی بات کا فیصلہ نہیں کرتی۔ جب تک کہ ہمیں اسبات کا علم نہیں ہو جاتا۔ اَوْر جب تک کسی بات کا علم نہیں ہوتا تب تک اُس کے حصُول کی خواہش بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے جس طرح روزانہ استعمال میں آم کے درخت اَوْر پھل کے لئے ایک ہی لفظ آم کا استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح بیوسائے آتمک بدھی کے لئے اور اس بُدھی کی حواسات وغیرہ پھلوں کے لئے بھی ایک ہی لفظ بدھی کئی مرتبہ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی بُدھی خراب ہے تب ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اسکی باسنا خراب ہے۔ شاستر کے مطابق اچھیا یا باسنا (خواہش یا رغبت) من کے دھرم ہونے کی وجہ سے انکے لئے بدھی لفظ کا استعمال مناسب نہیں لیکن بُدھی لفظ کا شاستری اصطلاحی امتحان ہونے سے پہلے ہی سے معمولی لوگوں میں بُدھی لفظ کا استعمال ان دونوں معنوں میں ہوتا چلا آیا ہے۔ یعنی اوّل فیصلہ کرنے والا حواس اَوْر دُوسرے اس حواس کے کام سے انسان کے دل میں پیدا ہونے والی خواہش رغبت اسلئے آم کا فرق بتلاتے ہوئے جس طرح پیڑ اَوْر پھل ان دونوں الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح جب بُدھی کے مذکورہ بالا دونوں معنوں کا فرق ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ تو فیصلہ کرنے والی یا شاستری بُدھی کو بیوسائے آتمک کہتے ہیں۔ اَوْر خواہش کو محض بُدھی یا خواہش کرنے والی بُدھی "باسنا آتمک بُدھی" کہتے ہیں (گیتا ۲-۴۱-۴۴-۴۹-۳-۴۳) میں بدھی لفظ کا استعمال مذکورہ بالا دونو

[1] میکسمولر صاحب نے لکھا ہے کہ میتری اُپ نشد پانتی کی نسبت زیادہ قدیم ہونا چاہیئے۔ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد ۱۵ صفحہ ۴۷-۵۱-اسپر آخری باب میں مفصل غور کیا گیا ہے +

کی ہے (سنکلپ) یا اس کے برخلاف اس طرح کی (وکلپ) وغیرہ کلپناؤں کو فیصلے کے لئے بدھی کے سامنے پیش کیا کرتا ہے اسی لئے اسے سنکلپ وکلپ والا یعنی غیر یقینی طور پر صرف قیاس کرنے والا حواس یا طاقت کہا گیا ہے کبھی کبھی سنکلپ لفظ میں یقین کے معنی بھی شامل کر دئے جاتے ہیں (چھاندوگیہ ۷-۴-۱) لیکن یہاں پر سنکلپ لفظ کا استعمال یقین کی بجائے کسی خاص بات کو کسی خاص طرح کا معلوم کرنا یا ماننا۔ قیاس کرنا۔ سمجھنا یا اس کے لئے کچھ کوشش کرنا۔ خواہش کرنا۔ غور کرنا۔ من میں لانا وغیرہ کاموں کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن اسی طرح وکیل کی مانند اپنے قیاسات کو محض فیصلے کے لئے عقل کے سامنے پیش کرنے ہی سے من کا کام پورا نہیں ہو جاتا۔ عقل کے ذریعے اچھے برے کا فیصلہ ہو جانے پر جس بات کو عقل نے قابل تسلیم مانا ہے اس پر کرم اندریوں سے عمل کرانا یعنی بدھی کے احکام کو عملی صورت دینا بھی اسی ناظر (من) کا ہی کام ہے۔ اسی لئے من کی تشریح دوسری طرح بھی کی جا سکتی ہے۔ یہ کہنا بھی کسی طرح نامناسب نہیں ہوگا۔ کہ عقل کے فیصلے کی کارروائی پر جو غور کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ایک طرح سے سنکلپ اور وکلپ پر ہی مبنی ہے۔ لیکن اسکے لئے سنسکرت میں ویاکرن (پھیلانا) کا آزاد نام دیا گیا ہے۔ اسکے علاوہ باقی تمام کام بدھی کے ہیں حقیقت اور عدم حقیقت پر غور کر کے کسی چیز کا بھی حقیقی علم آتما کو کرا دینا یا انتخاب کر کے یہ یقین کرانا کہ فلاں شے فلاں قسم کی ہے یا دلیل سے علت معلول کے تعلق کو دیکھ کر یقینی فیصلہ کرنا یا کرنے یا نہ کرنے کے لائق کام کا فیصلہ کرنا وغیرہ وغیرہ تمام کام بدھی کے ہیں سنسکرت میں ان سب کاموں کو "بیوسائے" یا ادھیوسائے کہتے ہیں +

من اور بدھی میں کیا فرق ہے

اس لئے ان دو الفاظ کا استعمال کر کے بدھی اور من کے فرق کو بتلانے کے لئے مہابھارت (شانتی ۲۵۱-۱۱) میں یہ تشریح کی گئی ہے کہ بدھی بیوسائے کرتی ہے یعنی سچ اور جھوٹ کی تمیز کر کے کچھ یقینی فیصلہ کرتی ہے۔ اور من ویاکرن یا پھیلاؤ کرتا ہے وہ اگلی بیوستھا کرنے والی مصروف اندری ہے۔ بدھی بیوسائے آتمک ہے اور من ویاکرن آتمک" بھگوت گیتا میں بھی "بیوسائے آتمکہ بدھی" لفظ پائے جاتے ہیں (گیتا ۲-۴۴) اور وہاں بھی بدھی کا مطلب جھوٹ سچ کا فیصلہ کر کے یقین دلانے والی اندری ہی کا ہے۔ حقیقت میں بدھی صرف ایک تلوار کی مانند ہے اسکے سامنے جو کچھ بھی آتا ہے یا لایا جاتا ہے اس کی کانٹ چھانٹ کرنا ہی اس کا کام ہے۔ اس میں اس کے علاوہ اور کوئی بھی گن یا دھرم نہیں (مہابھارت بن ۱۸۱-۲۶) سنکلپ یا سنا۔ اچھیا سمرتی (یاد) دھرتی (استقلال) شردھا (عقیدت) انسیا (حوصلہ) کرُنا (پریم) دیا۔ سہانوبھوتی (ہمدردی) احسان شناسی۔ شہوت نفسانی۔ شرم۔ حظ۔ خوف۔ نفرت۔ رغبت اور مخالفت۔ لالچ۔ غرور۔ تکبر۔ غصہ وغیرہ سب من ہی کے اوصاف یا دھرم ہیں (برہدارنیک ۴-۵-۲ - تیتریہ ۶-۳۰) +

من اور بدھی

جیسی جیسی یہ من کی طاقتیں بیدار ہوتی جاتی ہیں۔ ویسی ہی کام کرنے کی طرف رغبت ہوا کرتی ہے۔ مثلاً انسان خواہ کتنا ہی عقلمند ہو۔ اور وہ غریب لوگوں کی بدحالی کو اچھی طرح جانتا ہو مگر پھر بھی اسکے دل میں اگر رحم کی طاقت بیدار نہیں تو اس میں غریبوں کی امداد کرنے کی خواہش ہرگز بھی پیدا نہ ہوگی۔ اگر برداشت کی طاقت مقصود ہو تو جنگ کرنے کی خواہش ہونے پر بھی وہ نہیں لڑیگا۔ غرضیکہ عقل صرف یہی بتلایا کرتی ہے کہ جو بات ہم کرنے کی خواہش کرتے ہیں اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ خواہش یا برداشت وغیرہ اوصاف عقل کے نہیں ہیں اسلئے عقل خود یعنی من کی مدد لئے بغیر ہی کبھی حواسات کو ترغیب نہیں دے سکتی۔ اسکے خلاف غصہ وغیرہ جذبات (برتیوں) کے قابو میں ہو کر من خواہ اندریوں کو اکسا بھی سکے تو بھی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ عقل کے مناسب نامناسب تمیز کئے بغیر محض من کے جذبات کی ترغیبات سے کیا ہوا کوئی کام اخلاق کے نقطۂ خیال سے پاک یا مناسب ہی ہوگا۔ مثلاً اگر عقل سے کام نہ لیکر محض رحم سے متاثر ہو کر خیرات کی جائے۔ تو ممکن ہے کہ کسی غیر مستحق کو دی جائے اور اس کا انجام بھی برا ہو۔ غرضیکہ بدھی کی سہایتا کے بغیر من کے سب جذبات اندھے ہیں۔ اس لئے انسان کا کوئی کام پورا اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب کہ وہ عقل سے پاک ہو۔ اور وہ بھلے برے کا یقینی فیصلہ کر سکے۔ من عقل کی مدد سے کام کرے اور اندریاں من کے قابو میں رہیں +

انتہ کرن اور چت

من اور بدھی کے سوا "انتہ کرن اور چت" یہ دو لفظ بھی رائج ہیں۔ ان میں سے انتہ کرن لفظ کے لفظی معنی اندرونی کارن یعنی اندری (حواس) ہے۔ اس لئے اس میں من بدھی چت اہنکار وغیرہ سبھی شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اور جب من پہلے پہل بیرونی اشیا کا خیال کرنے لگتا ہے۔ تو وہ ہی چت کہلاتا ہے۔ (مہابھارت۔ شانتی ۲۷۲-۱۷) لیکن معمولی کاروبار میں ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی مانے جاتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ کس جگہ کونسے معنی مقصود ہیں۔ اس گڑبڑ کو دور کرنے کے لئے ہی مذکورہ بالا مختلف الفاظ میں سے من اور بدھی یہی دو لفظ کام میں لائے گئے ہیں۔ جب اس طرح من اور بدھی کا فرق ایک مرتبہ صاف ہو گیا۔ تو ایک جج کی مانند بدھی کو افضل ماننا پڑتا ہے اور من اس جج یعنی بدھی کا منشی بن جاتا ہے۔ "من استو پرا بدھی" گیتا کے ان الفاظ کا مقصد بھی یہی ہے۔ کہ من کی نسبت بدھی افضل ہے اور اس لئے اس

رجوگنی اَوْر تموگنی) کرکے بھگوان نے ارجن کو یہ بات بتلائی ہے - کہ "ستوگنی بدھی وہ ہے جسے ان باتوں کا یقینی علم ہو کہ کونسا کام کرنا چاہئے - اور کونسا نہیں ؟ کونسا کام کرنے کے قابل ہے اَوْر کونسا نہیں ؟ کس سے ڈرنا چاہئے اَوْر کس سے نہیں - کس کام میں بندھن ہے اَوْر کس کام میں مُکتی" ؟ (گیتا ۱۸ - ۳۰) اسکے بعد یہ بتلایا ہے کہ دھرم اَوْر ادھرم کاریہ اَوْر اکاریہ کا حقیقی فیصلہ جو بدھی نہیں کر سکتی - یعنی جو بُدھی ہمیشہ بھُول چُوک کرتی رہتی ہے - وہ رجوگنی ہے" اَوْر آخیر میں کہا ہے کہ اَدھرم کو ہی دھرم ماننے والی یعنی سب باتوں کا اُلٹا ہی فیصلہ کرنے والی بُدھی" تموگنی" کہلاتی ہے - (گیتا ۱۸ - ۳۱ - ۳۲) اس بحث سے یہ صاف ہو جاتا ہے - کہ محض بھلے بُرے کا فیصلہ کرنے والی یعنی سچ اَوْر جھوٹ کا تصفیہ کرنے والی بدھی کا کوئی ایک آزاد اَوْر علیحدہ دیوتا گیتا کو تسلیم نہیں ہے - اسکا مقصد یہ نہیں کہ ہمیشہ ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے والی بُدھی ہو ہی نہیں سکتی - مذکورہ بالا شلوکوں کا منشا یہی ہے - کہ بدھی ایک ہی ہے - اور ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے کا ستوگنی گُن اسی ایک پچھلے سنسکاروں اور اثرات کی وجہ سے تعلیم ضبط حواس یا مناسب خوراک وغیرہ کی بدولت پیدا ہو جاتے ہیں پہلے سنسکار وغیرہ بواعث کی عدم موجُودگی سے ہی وہ بُدھی جیسے کاریہ اکاریہ کے فیصلے میں ویسے ہی دیگر معاملات میں بھی رجوگنی اَوْر تموگنی ہو سکتی ہے - اس اصُول کی مدد سے یہ اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ چور اَوْر شاہ کی بُدھی میں نیز مختلف ممالک کے باشندوں کی بُدھی میں اختلاف کیوں ہوتا ہے - لیکن جب ہم ست اَست کا فیصلہ کرنے والی طاقت کو ایک آزاد دیوتا مانتے ہیں - تب مذکورہ بالا بات اچھی طرح ثابت نہیں ہو سکتی - ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی عقل کو ستوگنی بنائے - یہ کام حواسات پر قابو پائے بغیر نہیں ہو سکتا - جب تک "بیوسائے آتمک بدھی" یہ جاننے کی طاقت رکھتی ہے کہ انسان کا فائدہ کس بات میں ہے - اَوْر جب تک وہ اسبات کا فیصلہ یا امتحان کئے بغیر ہی اندریوں کی خواہش کے مطابق عمل کرتی رہتی ہے - تب تک وہ بُدھی شدھ نہیں کہی جا سکتی - اس لئے بدھی کو من اَوْر اندریوں کے ماتحت نہیں ہونے دینا چاہئے - بلکہ ایسی کوشش کرتے رہنا چاہئے کہ جس سے من اَوْر اندریاں بدھی کے ماتحت رہیں +

رتھ کا استعارہ

بھگوت گیتا (۲ - ۳۷ - ۳۸ + ۳ - ۷ - ۴۱ + ۶ - ۱۴ - ۲۶) میں یہی اصُول مختلف مقامات میں بتایا گیا ہے اس وجہ سے کٹھ اُپنشد میں جسم کو ایک رتھ سے تشبیہ دی گئی ہے - اَوْر یہ استعارہ باندھا گیا ہے کہ اس جسم رُوپی رتھ میں جُتے ہوئے گھوڑے اندریاں ہیں - جو وشے بھوگ راستے پر خوب چلنا چاہتی ہیں - "بیوسائے آتمک بُدھی" رتھوان ہے من لگام ہے جس کو کہ اُسے نہایت ہوشیاری سے کھینچے رہنا چاہئے - (کٹھ ۳ - ۳ - ۹) مہابھارت (بن ۲۱ - ۲۵ - ۳۰ - ۷ - ۱۳ - اَشو ۵۱ - ۵) میں بھی یہ استعارہ تین مقامات پر کچھ معمولی تبدیلی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے - حواسات کو اس طرح قابو میں رکھنے کے عمل کا بیان کرنے کے لئے مذکورہ بالا تشریح اتنی اچھی ہے - کہ یُونان کے مشہُور عالم افلاطون نے بھی ضبط حواس کا بیان کرتے ہوئے اسی استعارہ کا اپنی تصنیف میں استعمال کیا ہے - (فیڈرس ۲۴۶) بھگوت گیتا میں یہ تشبیہ صاف طور پر تو نہیں پائی جاتی مگر اس مضمُون پر جو شخص غور و خوض کرے گا - اُسے یہ اچھی طرح معلوم ہو جائے گا - کہ متذکرہ بالا شلوکوں میں اندری نگرہ کا بیان اسی استعارے کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے معمولی طور پر یعنی جب شاستروں کے مطابق گہرا غور و خوض کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی - تب اسی کو "منو نگرہ" یعنی من پر قابو پانا کہتے ہیں - لیکن جب من اَوْر بدھی میں جیسا کہ اُوپر کہہ آئے ہیں فرق کیا جاتا ہے تب نگرہ یعنی ضبط کرنے کا کام من کو نہیں بلکہ فیصلہ کن عقل کو ہی کرنا پڑتا ہے - اس فیصلہ کن عقل کو پاک کرنے کے لئے پاتنجل یوگ کی سمادھی سے بھگتی سے - گیان سے اَوْر دھیان سے پرمیشور کے حقیقی رُوپ کو پہچان کر یہ راز نہایت کامل طور پر عقل میں آجانا چاہئے کہ سب جانداروں میں ایک ہی آتما موجُود ہے - اسی کو آتم نشٹھا یعنی آتما پر بھروسہ رکھنے والی بدھی کہتے ہیں - اسی طرح جب فیصلہ کن عقل یعنی "بیوسائے آتمک بُدھی" آتم نشٹھ ہو جاتی ہے - اَوْر "منو نگرہ" کی مدد سے من اَوْر اندریاں اُس کے ماتحت آکر اُس کے حسب الحکم کام کرنا سیکھ جاتی ہیں - تب خواہش اَوْر رغبت وغیرہ من کے دھرم یا یُوں کہو کہ باسنا آتمک بدھی آپ ہی آپ شدھ اَوْر پوِتر ہو جاتی ہے - اور شدھ ستوگنی کاموں کی طرف جسمانی اندریوں کی رغبت خود بخود ہو جاتی ہے رُوحانی نقطہ خیال سے یہی سب نیک اعمال کی جڑ اَوْر کرم یوگ شاستر کا راز ہے +

آدھی دیئوت فریق کی کمزوری

مندرجہ بالا بحث سے ناظرین یہ سمجھ گئے ہونگے - کہ ہمارے شاستر کاروں نے من اَوْر بدھی کی قدرتی رغبتوں کے علاوہ سچ جھُوٹ کی تمیز کرنے والی طاقت کے آزاد دیوتا کی ہستی کیوں نہیں مانی - اُن کی رائے میں من یا بدھی کی اہمیت یا عظمت بڑھانے کے لئے انہیں دیوتا کہنے میں کچھ ہرج نہیں لیکن علم حقیقت کی رائے سے اس سوال پر غور کرکے انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جسے ہم من یا بُدھی کہتے ہیں اس سے الگ کبھی خود بخود پیدا ہونے والے اور ست اَست کا فیصلہ کرنے والے تیسرے دیوتا کی ہستی ہو ہی نہیں سکتی - ستانگ ہی سنہ یہہ پدیشو قول میں ستانگ لفظ کی اہمیّت اَوْر عظمت بھی اب صاف ظاہر ہو جاتی ہے - جن کے من شُدھ اَوْر آتما پر بھروسہ کرنیوالے ہیں

معنوں میں کیا گیا ہے۔ کرم یوگ کے فیصلے کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لئے بدھی لفظ کے مذکورہ بالا دونوں معنوں پر ہمیشہ دھیان رکھنا چاہیئے۔ جب انسان کچھ کام کرنے لگتا ہے۔ تب اسکے من کے طرز عمل کا سلسلہ اس طرح پر ہوتا ہے۔ اوّل وہ بیوسائے آتمک بدھی سے غور کرتا ہے۔ کہ یہ کام اچھا ہے یا بُرا۔ کرنے کے لائق ہے یا نہیں۔ اور پھر اس کام کے کرنے کی خواہش یعنی باسنا آتمک بدھی پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر وہ مذکورہ بالا کام کرنے میں راغب ہو جاتا ہے۔ کاریہ اکاریہ کا فیصلہ کرنا جس بیوسائے آتمک بدھی کا کام ہے۔ وہ اگر ٹھیک اور مطمئن ہو تو من میں دیگر فضول خواہشات پیدا نہیں ہوتے پاتیں اور من بھی بگڑنے نہیں پاتا۔ اس لئے گیتا (۲-۴۱) میں کرم یوگ شاستر کا پہلا اصول یہ ہے کہ پہلے بیوسائے آتمک بدھی کو پاک کر کے قائم رکھنا چاہیئے صرف گیتا ہی میں نہیں بلکہ کانٹ نے بھی بدھی کے اسی طرح دو حصے کئے ہیں اور شدہ یعنی بیوسائے آتمک بدھی اور بیوہارک یعنی باسنا آتمک بدھی کے کاموں پر دو آزاد گرنتھوں میں بحث کی ہے ✣

کرم اور باسنا

درحقیقت دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ بیوسائے آتمک بدھی کو قائم کرنا پاتنجل یوگ شاستر کا مقصد ہے۔ کرم یوگ شاستر کا نہیں۔ لیکن گیتا کا سدھانت ہے کہ کرم برے وچار کرتے وقت اسکے نتیجے کی طرف توجہ نہ دیکھ کر پہلے صرف یہی دیکھنا چاہیئے۔ کہ کرم کرنے والے کی خواہش یعنی باسنا آتمک بدھی کیسی ہے۔ (گیتا ۲-۴۹) اور اسطرح جب باسنا کے متعلق غور کیا جاتا ہے۔ تب معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس کی بیوسائے آتمک بدھی قائم اور پاک نہیں رہتی اسکے من میں باسناؤں کی مختلف ترنگیں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے کہا نہیں جا سکتا۔ کہ وہ باسنائیں ہمیشہ شدہ اور پوتر ہی ہونگی (گیتا ۲-۴۱) جبکہ باسنائیں ہی شدہ نہیں تب آگے کرم بھی کیسے شدہ ہو سکتے ہیں۔ اسی لئے کرم یوگ میں بھی بیوسائے آتمک بدھی کو شدہ کرنے کے لئے سادھنوں یا ذریعوں پر مفصل غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اسی لئے بھگوت گیتا کے چھٹے ادھیاء میں بدھی کو شدہ کرنے کے لئے ایک ذریعے کے طور پر پاتنجل یوگ کا ذکر کیا گیا ہے لیکن اس تعلق پر توجہ دیکر کچھ سمپردائے ٹیکہ کاروں نے گیتا کا یہ منشا ظاہر کیا ہے۔ کہ گیتا میں محض پاتنجل یوگ کی ہی تلقین کی گئی ہے ✣

ست است کی تمیز کرنے والے دیوتا کی اصلی صورت

اب ناظرین کی سمجھ میں یہ بات آجائے گی۔ کہ گیتا شاستر میں بدھی لفظ کے مذکورہ بالا دو معنوں پر اور ان معنوں کے باہمی تعلق پر نظر رکھنا کتنا ضروری اور اہم ہے۔ اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ انسان کے انتہ کرن کے کام کس طرح ہوا کرتے ہیں۔ اور ان کاموں کو دیکھتے ہوئے من اور بدھی کے کام کون کون سے ہیں۔ نیز بدھی لفظ کے کتنے معنی ہیں۔ اب من اور بیوسائے آتمک بدھی کو اس طرح علیحدہ کر دینے پر دیکھنا چاہیئے۔ کہ ست اور است کی تمیز کرنے والے دیوتا کی اصلی صورت کیا ہے۔ اس دیوتا کا کام محض بھلے بُرے کی تمیز کرنا ہے اس لئے من کے ساتھ اسے شامل نہیں کیا جا سکتا۔ اور کسی بھی بات پر غور کر کے فیصلہ کرنے والی بیوسائے آتمک بدھی صرف ایک ہی ہے۔ اس لئے ست اور است کی تمیز کرنے والے دیوتا کے لئے کوئی آزاد مقام نہیں رہتا۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ جن باتوں کا سار اسار وچار کر کے فیصلہ کرنا پڑتا ہے وہ مختلف اور طرح طرح کی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً بیوپار۔ لڑائی۔ فوجداری یا دیوانی مقدمے۔ ساہوکاری۔ زراعت وغیرہ مختلف پیشوں میں ہر موقعہ پر جائز یا ناجائز فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن اتنے سے ہی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ فیصلہ کرنیوالی بدھی بھی مختلف یا کئی طرح کی ہوتی ہے سار اسار کے فیصلے کا فعل ہر جگہ ایک ہی ہے۔ اسی لئے اسکا فیصلہ اور تصفیہ کرنے والی بدھی بھی ایک ہی ہونی چاہیئے لیکن من کی مانند بدھی بھی جسم کا ایک دھرم ہے۔ اس لئے پچھلے کرموں کے مطابق گذشتہ سلسلے کے ساتھ تعلق رکھنے والے سنسکاروں اور اثرات کی وجہ سے نیز تعلیم وغیرہ مختلف بواعث سے یہ بدھی کم وبیش ستوگنی یا تموگنی یا رجوگنی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو بات کسی ایک کی عقل میں قابل تسلیم ہوتی ہے۔ وہی دوسرے کی عقل میں ناقابل تسلیم ٹھہرتی ہے۔ اتنے سے ہی یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ بدھی نام کی اندری بھی ہر وقت مختلف ہوتی ہے مثلاً آنکھ کو ہی لیجئے کسی کی آنکھ ترچھی ہوتی ہے اور کسی کی سیدھی کسی کی کانی ہوتی ہے اور کسی کی بھینگی۔ کسی کی بینائی کم ہوتی ہے اور کسی کی تیز۔ اس سے ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ آنکھیں مختلف ہیں ✣

بدھی کی تین قسمیں

یہی بات بدھی کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے جس بدھی سے چاول اور گیہوں پہچانے جاتے ہیں۔ جس عقل سے پتھر اور ہیرے میں تمیز کی جاتی ہے جس سے کالے گورے یا میٹھے کڑوے کا علم ہوتا ہے۔ وہی بدھی ان سب باتوں کی باریکیوں پر غور کر کے آخر میں یہ فیصلہ بھی کیا کرتی ہے کہ خوف کس میں ہے اور کس میں نہیں؟ سچ کیا ہے۔ اور جھوٹ کیا؟ فائدہ اور نقصان کس کو کہتے ہیں؟ دھرم ادھرم اور کاریہ اکاریہ میں کیا فرق ہے؟ وغیرہ وغیرہ معمولی کاروبار میں من کو دیوتا کہہ کر اس کی خواہ کتنی ہی عظمت ظاہر کی جائے۔ لیکن پھر بھی حقیقی نقطہ خیال سے وہ فیصلہ کرنے والی بدھی ایک ہی ہے۔ اسی مطلب کی طرف توجہ دیکر گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں ایک ہی بدھی کے تین بھید (ستو

نہیں کر سکتے۔ جسم میں مذکورہ بالا باتوں کے علاوہ چیتنا (زندگی) نامی ایک اَوْر لطیف عنصر (تتو) بھی ہونا چاہئیے۔ کبھی کبھی چیتنا لفظ کے معنی چیتن (ذی حس) کے بھی ہُوا کرتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ یہاں چیتنا کے معنی چیتن نہیں بلکہ مادی جسم میں نظر آنے والی ہل چل حرکت یا زندہ حالت کے کاروبار کے ہی ہیں جس "چیتنا" طاقت کے ذریعے بے جان چیزوں میں بھی ہل چل اَوْر حرکت پیدا ہو جاتی ہے" اسکو چیتن کہتے ہیں۔ اَوْر اب اسی چیتنا کے متعلق غور کرنا ہے جسم میں نظر آنے والی زندگی کے کاروبار یا چیتنا کے علاوہ جس طاقت کے باعث میرے تیرے کا فرق پیدا ہوتا ہے وہ بھی ایک علیحدہ گُن ہے۔ کیونکہ مندرجہ بالا بحث کے مطابق سار اسار کا وچار کر کے فیصلہ کرنے والی ایک بدھی ہی ہے۔ اس لئے میرے تیرے کے فرق کی جڑ کو یعنی اہنکار (انانیت) کو اس بدھی سے علیحدہ ہی ماننا پڑتا ہے۔ خواہش یا نفرت سُکھ دُکھ وغیرہ متضاد باتیں من ہی کے گُن ہیں۔ لیکن نیایک (منطقی) انہیں آتما کے گن سمجھتے ہیں اِس وہم کو مٹانے کے لئے ویدانت شاستر نے ان کو بھی من میں شامل کر لیا۔ اسی طرح جن اصل تتوؤں سے عناصر خمسہ پیدا ہوئے ہیں۔ ان مادی تتوؤں کو بھی جسم میں ہی شامل مانا گیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۵-۶) جس طاقت کے ذریعے یہ سب تتو قائم رہتے ہیں۔ وہ ان سب سے الگ ہے۔ اسے دھرتی کہتے ہیں (گیتا ۱۸-۳۳) ان سب چیزوں کو یکجا کرنے سے جو مرکب چیز بنتی ہے۔ اسے شاستروں میں ردّو بدل ہونے والا جسم یا کشیتر کہا ہے۔ اَوْر روزانہ بات چیت میں اسی کو چلتا پھرتا انسانی جسم یا پنڈ کہتے ہیں کشیتر لفظ کی تشریح گیتا کی بنا پر کی گئی ہے۔ لیکن رغبت۔ نفرت گنوں کی شمار کرتے ہوئے کبھی کبھی اس تشریح میں تبدیلی بھی کر دی جاتی ہے مثلاً شانتی پرب کے مکالمے جنک اَوْر سولبھا (۳۲۰) میں جسم کی تشریح کرتے ہوئے پانچ کرم اندریوں کی بجائے زمانے۔ اچھے اَوْر بُرے خیالات طریقے۔ مردانہ طاقت (شکر) اَوْر جسارت (بل) کے مجموعے کو جسم کہا گیا ہے۔ اس تشریح کے مطابق پانچوں کرم اندریوں کو عناصر خمسہ میں ہی شامل کرنا پڑتا ہے۔ اَوْر یہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کی تشریح کے مُطابق زمانہ (کال) کا شمار خلا (اکاش) میں اَوْر طریقہ طاقت اَوْر جسارت وغیرہ کا دیگر عناصر میں کیا جاتا ہے۔ کچھ بھی ہو۔ اس میں شک نہیں کہ کشیتر لفظ سے سب لوگوں نے ایک ہی معنی سمجھے ہیں اَوْر وہ یہ کہ من کی اَوْر جسم کی تمام طاقتوں اَوْر اوصاف کا جو جاندار (ذی حس) مجمُوعہ ہے۔ اس کو کشیتر کہتے ہیں۔ شریر یا جسم لفظ کا استعمال مُردہ جسم کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس مضمُون پر غور کرتے ہوئے کشیتر لفظ ہی زیادہ استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ جسم سے مختلف ہے۔ کشیتر کے لغوی معنے کھیت کے ہیں۔ لیکن اس ادھیاء میں تبدیلی پذیر جاندار انسانی جسم کے لئے تشبیہ کے طور پر اس لفظ کو استعمال کیا گیا ہے۔ پہلے جسے ہم نے بڑا کارخانہ کہا ہے وہ یہی تبدیلی پذیر جاندار انسانی جسم ہے باہر کا مال اندر لے جانے کیلئے اَوْر کارخانہ کے اندر کا مال باہر بھیجنے کے لئے گیان اندریاں اس کارخانے کے بالترتیب دروازے ہیں اَوْر من بدھی اہنکار چیتنا اِس کارخانے میں کام کرنے والے نوکر ہیں۔ یہ نوکر جو کام کرتے یا کراتے ہیں اُنہیں اس کھیت کے کاروبار میں تبدیلی یا افعال کہتے ہیں؛

کِشیتر گیہ کون ہے

اس طرح کشیتر لفظ کے معنوں کا فیصلہ ہو جانے پر یہ سوال خود اٹھتا ہے۔ کہ یہ کھیت کس کی ملکیت ہے۔ اس کارخانے کا کوئی مالک بھی ہے یا نہیں؟ آتما لفظ کا استعمال اکثر من انتہ کرن اَوْر خود اپنے لئے بھی کیا جاتا ہے۔ لیکن اسکے بڑے معنی کشیتر گیہ یعنے جسم کے مالک کے ہی ہیں انسان کے جتنے کاروبار ہُوا کرتے ہیں خواہ وہ من سے تعلق رکھنے والے ہوں یا جسم سے وہ سب اسکی بدھی وغیرہ اندرُونی اندریوں یا آنکھ وغیرہ گیان اندریوں یا ہاتھ وغیرہ کرم اندریوں سے ہی ہوتے ہیں۔ اندریوں کے اس مجمُوعے میں بُدھی اَوْر من سب سے افضل ہیں۔ لیکن اگرچہ یہ افضل ہیں تو بھی دیگر اندریوں کی مانند وہ آخیر میں بے حس جسم یا مادے کے ہی ایک صُورت ہے (دیکھو اگلا ادھیاء) اس لئے اگرچہ من اَوْر بُدھی یکساں طور پر افضل ہیں مگر پھر بھی اُن میں اپنے اپنے خاص کاموں کے سِوا کچھ اَوْر کرنے کی طاقت نہیں اور نہ یہ ممکن ہی ہے۔ یہی سچ ہے کہ من سوچتا ہے اَوْر بُدھی یقین کراتی ہے۔ لیکن اس سے یہ فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ ان کاموں کو بدھی اَوْر من کِس کے لئے کرتے ہیں یا مختلف موقعوں پر من اَوْر بدھی کے جو علیحدہ علیحدہ کام ہُوا کرتے ہیں۔ اُن کا اکٹھا گیان ہونے کے لئے جو اجتماع کرنا پڑتا ہے اُسے کون کرتا ہے۔ اور اسی کے مطابق آیندہ سب اندریوں کو اپنا اپنا کام کرنے کی ہدایت کون کرتا ہے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ سب کام انسان کا بے حس جسم ہی کیا کرتا ہے۔ کیونکہ جب جسم کا چیتنا یا حرکت کرنے کی تمام طاقت نشٹ ہو جاتی ہے۔ تب بے جان جسم کے بنے رہنے پر بھی وہ ان کاموں کو نہیں کر سکتا۔ اَوْر بے جان جسم کے حصے گوشت نسیں وغیرہ تو اَنّ (اناج) سے پیدا ہوئے ہیں۔ اَوْر وہ ہمیشہ پُرانے ہو کر نئے ہو جایا کرتے ہیں۔ اس لئے کل جس "میں" نے فلاں بات دیکھی تھی۔ وہی "میں" آج دُوسری بات دیکھ رہا ہُوں۔ اس طرح یکسانیت کا یہ خیال کِس کا ہے۔ کیونکہ یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ اس ہمیشہ تبدیل ہونے والے جسم ہی کا دھرم ہے۔ اچھا اب مادی جسم کو چھوڑ کر چیتنا کو ہی مالک سمانیں تو اُسمیں یہ دقّت نظر آتی ہے کہ گہری نیند میں پران وغیرہ ہواؤں کے سانس کے ذریعے آنے جانے اور جسم میں خون کے دورہ کرتے رہنے یعنے اس چیتنا کے رہتے ہوئے بھی "میں" کا گیان نہیں رہتا۔ (برہدارنیک ۲-۱-۱۵-۱۸) اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ چیتنا یا پران وغیرہ کا کاروبار بھی جڑ

وہ اگر اپنے انتہ کرن کی گواہی لیں۔ تو کچھ غیر مناسب بات نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ کسی کام کے کرنے سے پہلے انہیں یہی کرنا مناسب ہے کہ وہ اپنے من کو اچھی طرح شدھ کر کے اس سے مشورہ اَوْر گواہی لے لیا کریں۔ لیکن اب کوئی چور کہنے لگے۔ کہ میں بھی اسی طرح عمل کرتا ہُوں۔ تو یہ ہرگز مناسب نہ ہوگا۔ کیُونکہ ان دونوں کی ست اسنت کا فیصلہ کرنے والی طاقت یکساں نہیں ہوتی بھلے آدمیوں کی بدھی ستوگنی اَوْر چوروں کی تموگنی ہوتی ہے۔ غرضیکہ آدھی دیُوت فریق کا ست اسنت وویک دیوتا علم حقیقت کی رو سے کوئی آزاد دیوتا ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ وہ "بیُوسائے آتمک بُدھی" کے سرُوپوں میں سے ایک آتم نشٹھ ستوگنی سرُوپ ہے اَوْر جب یہ اصُول قائم ہو جاتا ہے۔ تو آدھی دیُوت فریق خود بخود ہی کمزور پڑ جاتا ہے ✣

ادھیاتم مارگ کی عظمت

جب یہ ثابت ہو گیا کہ آدھی بھُوتک فریق ایک مقامی اَوْر غیر مکمل خیال کا پیرو ہے آدھی دیُوت فریق کی سہل دلائل بھی کسی کام کی نہیں۔ تو یہ جاننا نہایت ضرُوری ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر کی اہمیت قائم کرنے کے لئے کوئی اور طریقہ ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ملتا ہے کہ ہاں ہے اور اسی کو ادھیاتم مارگ یعنی طریق رُوحانیت کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ بیرُونی افعال و اعمال کی نسبت بدھی افضل ہے۔ مگر پھر بھی جب ست است وویک بدھی نامی آزاد اَوْر خود بخود پیدا ہونے والے دیوتا کی ہستی ثابت نہیں ہو سکتی۔ تب کرم یوگ شاستر میں بھی ان سوال پر غور کرنا ضرُوری ہو جاتا ہے۔ کہ شدھ کرم کرنے کے لئے بدھی کس طرح شدھ رکھنی چاہئے۔ اَوْر شدھ بدھی کسے کہتے ہیں یا بُدھی کس طرح سے شدھ کی جاتی ہے۔ اس امر پر غور و خوض کرنے کے لئے محض سطحی نظر سے غور و خوض کرنے والے مادی شاستروں کو چھوڑے اَوْر علم رُوحانیت میں گھُسے بغیر پُورے طور پر کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اس بارے میں ہمارے شاستروں کا آخری فیصلہ یہی ہے۔ کہ جس بُدھی کو آتما یا پرماتما کے سرب بیاپک حقیقی رُوپ کا پُورا پُورا گیان نہیں ہُوا ہے۔ وہ بُدھی شدھ نہیں۔ گیتا میں ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کا بیان یہی بتلانے کے لئے کیا گیا ہے۔ کہ آتم نشٹھ بدھی کسے کہتے ہیں۔ لیکن اس پُرانے اَوْر دائمی تعلق کی طرف توجہ نہ دیکر گیتا کے بعض سمپردائی ٹیکا کاروں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ گیتا میں سب سے پہلے جس مضمون کی تلقین ہے۔ وہ ادھیاتم ہی ہے۔ آگے چلکر مفصّل طور پر یہ بات بتلائی جائے گی۔ کہ گیتا میں جن مضامین کی تلقین ہے۔ وہ ویدانت ٹیکا کاروں کا کیا ہُوا فیصلہ کس وجہ سے ٹھیک نہیں۔ یہاں صرف یہ بتلانا ہے کہ بُدھی کو شدھ رکھنے کے لئے آتما کا وچار بھی ضرُور کرنا پڑتا ہے۔ ان مضامین کے متعلق مذکورہ بالا ✣

کشیتر کشیتر گیہ اَوْر کشر اکشر وچار

آتما کے متعلق یہ وچار دو طرح سے کیا جاتا ہے (۱) خود اپنے پنڈ۔ کشیتر یا جسم کے اَوْر من کے کاروبار کی دیکھ بھال کر کے یہ غور کیا جائے۔ کہ اس دیکھ بھال سے کھیت کو جاننے والے آتما کیسے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی کو شاریرک یا کشیتر۔ کشیتر گیہ وچار کہتے ہیں۔ اَوْر اسی وجہ سے ویدانت سوتروں کو شاریرک یعنی جسم پر غور کرنے والے (سوتر) بھی کہتے ہیں۔ خود اپنے جسم اَوْر من کے متعلق اس طرح تحقیقات کرنے کے بعد (۲) ہمیں جاننا چاہئے۔ کہ اس تحقیقات سے معلوم ہونے والے اصُول اَوْر ہمارے چاروں طرف پھیلے ہوئے اَوْر نظر آنے والے برہمانڈ پر غور و خوض کرنے سے معلوم ہونے والے اصُول دونوں ایک ہی ہیں یا مختلف؟ دُنیا کے متعلق اس طرح جو غور و خوض کیا جاتا ہے۔ اُسے کشر اکشر (فانی اَوْر لافانی) وچار اَوْر ویکت اَوْر اَویکت (ظاہر و پوشیدہ یا محسُوس لامحسُوس) وچار کہتے ہیں۔ دُنیا کی تمام فانی چیزوں کو کشر (فانی)، اَوْر ویکت (ظاہر یا محسُوس) کہتے ہیں۔ اَوْر دُنیا کی ان فانی چیزوں میں جو حقیقی اَوْر دائمی جوہر ہے اُسے اکشر (لافانی) یا اَویکت (پوشیدہ یا لامحسُوس) کہتے ہیں (گیتا ۸-۲۱ + ۱۵-۱۶) کشیتر کشیتر گیہ وچار اَوْر کشر اکشر وچار سے حاصل ہونے والے ان دونوں اصُولوں پر پھر سے غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں اصُول جس سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اَوْر ان دونوں سے پرے جو سب کا اصل اصُول ہے۔ اسی کو پرماتما یا پرشوتم کہتے ہیں۔ (گیتا ۸-۲۰) ✣ ان سب باتوں پر گیتا پر غور کیا گیا ہے۔ اَوْر آخر میں کرم یوگ شاستر کی اہمیّت بتلانے کے لئے یہ دکھلایا گیا ہے کہ اصُول پرماتما کے جاننے سے بُدھی کس طرح شدھ ہو جاتی ہے۔ اس نتیجے کو اچھی طرح سمجھ لینے کے لئے ہمیں بھی اس طریق کی پیروی کرنی چاہئے ان طریقوں میں سے برہمانڈ گیان یا کشر اکشر وچار پر اگلے ادھیائے میں بحث کی جاویگی۔ اس ادھیاء میں ست است وویک دیوتا کے حقیقی سرُوپ کا فیصلہ کرنے کے لئے پنڈ گیان یا کشیتر کشیتر گیہ پر جو بحث شرُوع کی گئی تھی پہلے اُسے پُورا کرتے ہیں ✣

کشیتر یا پنڈ کیا ہے

اس عناصر خمسہ سے بنے ہوئے مادی جسم میں پانچ کرم اندریاں اَوْر پانچ گیان اندریاں ہیں ان گیان اندریوں کے شبد سپرش۔ رُوپ رس۔ گندھ یہ پانچ وشے ہیں سنکاپ اَوْر وکلپ کرنے والا من اَوْر بیوسائے آتمک بدھی کہا ہے۔ ان سب باتوں پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ لیکن اتنے ہی سے یہ بحث مکمل نہیں کی جا سکتی۔ اگر اس مادی جسم میں اُنکے علاوہ پرانوں کی حرکت نہ ہو تو من اَوْر بدھی کا ہونا نہ ہونا بالکل یکساں ہے یعنی وہ کچھ کام

کاموں پر گہری نگاہ سے غور و خوض کرنے سے یہی اصول ثابت ہوتا ہے۔ من۔ بدھی۔ اہنکار اور چیتنا یہ سب جسم یعنی کشیتر کے گُن یا خواص ہیں۔ اِن کا مالک ان سے الگ آزاد اور پرے ہے۔ (گیتا ۳-۴۲) سانکھیہ شاستر میں بھی اسی کا نام پرش ہے۔ ویدانتی اسی کو کشیتر گیہ یعنی کھیت کو جاننے والا کہتے ہیں۔ "میں ہوں" یہ ہر ایک انسان کو محسوس ہوتا ہے۔ آتما کی ہستی کا یہی سب سے اعلےٰ ثبوت ہے۔ (ویشیشک سوتر بھاش ۳-۳-۵۳-۵۴) کس کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ میں نہیں ہوں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مُنہ سے "میں نہیں ہوں" لفظ نکالتے ہوئے بھی "نہیں ہوں"۔ اس فعل کے فاعل کی یعنی "میں" یا آتما کی یا اپنی ہستی وہ صاف طور سے مانا ہی کرتا ہے۔ اس طرح میں اس انانیت آمیز توصیفی طریق سے جسم میں خود اپنے آپ پر ہی ظاہر ہونے والے رُوحانی عنصر کے یعنی کشیتر گیہ کے اصلی پاکیزہ اور مبرّا از صفات شکل کا حتی الوسع فیصلہ کرنے کے لئے ویدانت شاستر کی ہستی ظہور میں آئی ہے (گیتا ۱۳-۱۴) لیکن پھر بھی یہ فیصلہ محض جسم یعنی کھیت کا ہی خیال کر کے نہیں کیا جاتا۔ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ کشیتر کشیتر گیہ پر غور کرنے کے علاوہ یہ بھی سوچنا پڑتا ہے کہ بیرونی دنیا کی چھان بین کرنے سے کونسا عنصر ظاہر ہوتا ہے۔ دنیا کی اس چھان بین کا نام ہی کشر اکشر وچار ہے۔ کشیتر کشیتر گیہ وچار سے اس بات کا فیصلہ ہوتا ہے۔ کہ کشیتر میں یعنی جسم یا پنڈ میں کونسا بنیادی عنصر (کشیتر گیہ یا آتما) ہے۔ اور کشر اکشر سے بیرونی دُنیا یعنی برہمانڈ کے بنیادی عنصر کا علم حاصل ہوتا ہے۔ جب اس طرح پنڈ اور برہمانڈ کے بنیادی عناصر کا پہلے علیحدہ علیحدہ فیصلہ ہو جاتا ہے۔ تو ویدانت شاستر میں آخری اصول یہ قائم کیا جاتا ہے۔ کہ یہ دونوں عناصر[1] یکساں یعنی ایک ہی ہیں یا یُوں کہو کہ جو پنڈ میں ہے وہ ہی برہمانڈ میں ہے۔ یہی تمام ذی حس اور بے حس متحرک اور ساکن دُنیا میں آخری حقیقی شے ہے۔ مغربی ممالک میں بھی ان مسائل پر غور کیا گیا ہے۔ اور کینٹ جیسے کچھ مغربی عالموں کے اصول ہمارے ویدانت شاستروں کے اصولوں سے بہت کچھ مشابہ بھی ہیں۔ جب ہم اس بات پر توجہ دیتے ہیں۔ اور جب ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ موجودہ زمانہ کی مانند قدیم زمانے میں مادی علوم کی ترقی نہیں ہوئی تھی۔ تب ایسی حالت میں جن لوگوں نے ویدانت کے لاثانی اصولوں کو ڈھونڈھ نکالا ہے۔ اُن کی غیر معمولی عقل اور ذہانت پر حیرت ظاہر کئے بغیر نہیں رہا جاتا۔ اور صرف حیرت ہی نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس پر ہمیں مناسب فخر بھی ہونا چاہئے ۔

ساتواں ادھیائے

کپل کا سانکھیہ شاستر یعنی کشر اکشر وچار

پرکرتی اور پرش یعنی مادہ اور رُوح دونوں کو انادی (ازلی) جانو (گیتا ۱۳-۹)

پچھلے ادھیائے میں یہ بتایا گیا ہے۔ کہ جسم اور جسم کے مالک کشیتر اور کشیتر گیہ کے وچار کے ساتھ ہی ساتھ بیرونی دنیا اور اُس کے بنیادی عنصر کشر اور اکشر کا وچار کرنے کے بعد آتما کے سروپ کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کشر اکشر دُنیا کا مناسب طریق سے بیان کرنے والے تین شاستر ہیں (۱) نیائے شاستر (۲) کپل کا سانکھیہ شاستر۔ لیکن ان دونوں شاستروں کے اصول کو نامکمل ٹھہرا کر (۳) ویدانت شاستر میں برہم سروپ کا فیصلہ ایک اور ہی طریق سے کیا گیا ہے۔ اس لئے ویدانت میں بیان کردہ نتائج پر غور کرنے سے پہلے ہمیں نیائے اور سانکھیہ شاستر کے اصولوں پر غور کرنا چاہئے۔ بادرآین اچاریہ کے ویدانت سوتروں میں اسی طریق سے کام لیا گیا ہے۔ اور نیائے اور سانکھیہ کے عقائد کا دُوسرے ادھیاء میں فیصلہ کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس مضمون کا یہاں پر مفصل ذکر نہیں کر سکتے۔ مگر پھر بھی ہم نے ان باتوں کا بیان اس ادھیاء میں اور اگلے میں صاف کر دیا ہے۔ جنہی بھگوت گیتا کا راز سمجھنے کے لئے ضرورت ہے۔ نیایکوں کے عقائد کی نسبت سانکھیہ والوں کے عقائد بہت اہم ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ کناد جی کے نیائے مت کو کسی بھی بڑے ویدانتی نے منظور نہیں کیا۔ لیکن کپل جی کے سانکھیہ شاستر کے سب سے بڑے عقائد کو منو وغیرہ سمرتی گرنتھوں میں اور گیتا میں بھی جگہ دی گئی ہے۔ یہی بات بادراین اچاریہ جی نے بھی ویشیشک سوتر (۲-۱-۱۲-اور ۲-

[1] ہمارے شاستروں کے کشر اکشر وچار اور کشیتر کشیتر گیہ وچار سے اگرچہ گرین صاحب واقف نہ تھے مگر پھر بھی اُنہوں نے اپنے "پرولیگو مینا ٹو ایتھکس" نامی تصنیف کے شروع میں ادھیاتم پر جو بحث کی ہے۔ اس میں پہلے قدرت میں رُوحانی اصول اور انسان میں رُوحانی اصول ان دونوں باتوں پر غور کیا گیا ہے۔ اور پھر اُن کی یگانگت ظاہر کی گئی ہے۔ کشیتر کشیتر گیہ وچار میں سائیکالوجی وغیرہ من سے تعلق رکھنے والے علم اور کشر اکشر وچار میں فزکس اور میٹا فزکس وغیرہ مادی علوم شامل ہوتے ہیں اس بات کو مغربی عالم بھی مانتے ہیں۔ کہ مذکورہ بالا تمام شاستروں پر غور کر لینے سے ہی آتم سروپ کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے ۔

چیزوں میں پیدا ہونے والا ایک طرح کا خاص گُن ہے۔ اس لئے وہ اندریوں کے سب کاموں کو اکٹھا کرنے والی اصلی طاقت یا مالک نہیں ہے۔ (کٹھ ۵-۵) میرا اَور تیرا ان تعلقات کے ظاہر کرنے والے الفاظ سے صرف اہنکار کے وصف کا اظہار ہوتا ہے لیکن اسبات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ یہ اہم جنگ یعنے "میں" کہنے والا کون ہے؟ اگر اس "میں" کو محض وہم مان لیں تو ہر ایک کا علم اَور تجربہ یکساں نہیں اَور تجربے کو چھوڑ کر کسی اَور بات کا خیال کرنا گویا سری سمرتھ رام داس سوامی کے مندرجہ ذیل بچنوں کا مصداق ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں۔ کہ یقین کے بغیر کوئی قول بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ یقین کے بغیر بات ایسی ہوتی ہے۔ جیسے کہ کوئی کُتّا مُنہ پھیلا کر رو جائے (داس بودھ ۹-۵-۱۵) تجربے کے خلاف اس بات کو مان لینے پر بھی اندریوں کے کاروبار کے اجتماع کے انجام کا کچھ بھی پتہ نہیں لگتا۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے۔ کہ "میں" کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ بلکہ کشیتر لفظ میں جن من بُدھی چیتنا بے حس جسم وغیرہ چیزوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ اس انسانیت کے مجموعے کو ہی "میں" کہنا چاہئے۔ یہ بات ہم صاف دیکھا کرتے ہیں۔ کہ لکڑی پر لکڑی رکھ دینے سے ہی بندوق نہیں بن جاتی یا کسی گھڑی کے کل پُرزوں کو ایک جگہ اکٹھا رکھ دینے سے ہی اس میں چال پیدا نہیں ہوگی۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ محض اکٹھے ہونے سے حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ کہنے کی بھی ضرورت نہیں کہ کھیت کے سب کام دیوانوں جیسے نہیں ہوتے بلکہ ان میں کوئی خاص باقاعدگی۔ مقصد اَور منشا ہوتا ہے۔ تو پھر اس کھیت یا کارخانے میں کام کرنے والے من یا بُدھی وغیرہ سب نوکروں کو ایک خاص طریق یا مقصد کی طرف کون لگاتا ہے۔ اجتماع کے معنی محض اکٹھا ہوتا ہے۔ کچھ چیزوں کے اکٹھا ہو جانے پر بھی انہیں منتشر ہونے سے روکنے کے لئے اُن میں دھاگا ڈالنا پڑتا ہے۔ نہیں تو وہ پھر منتشر ہو جاتی ہیں +

اب ہمیں سوچنا چاہئے۔ کہ یہ دھاگا کونسا ہے؟ یہ بات نہیں ہے کہ گیتا کو سنگھات (اجتماع) منظور نہیں۔ لیکن اس کی شمار بھی کشیتر ہی میں کی جاتی ہے (گیتا ۱۳-۶) سنگھات سے اس بات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ کشیتر کا سوامی یعنی کشیترگیہ کون ہے؟ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اجتماع میں کوئی نیا گُن پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن پہلے تو یہ خیال ٹھیک نہیں۔ کیونکہ ماہران حقیقت نے کامل غور و خوض سے یہ اصول قائم کر دیا ہے۔ کہ جو پہلے کسی بھی صورت میں نہ ہو وہ اس جگت میں نیا پیدا نہیں ہو سکتا۔ (گیتا ۲-۱۶) اگر ہم اس اصول کو ایک منٹ کے لئے الگ ہی رکھ دیں۔ تو بھی یہ سوال سامنے آجاتا ہے۔ کہ سنگھات میں پیدا ہونے والا یہ نیا گُن ہی کشیتر کا سوامی کیوں نہ مانا جائے۔ اسپر کئی زمانے جدید کے مادی عالموں کا یہ خیال ہے۔ کہ ایک شے اَور اُسکے اوصاف الگ الگ نہیں رہ سکتے۔ صفت کے لئے موصوف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اجتماع کی صفت کے عوض وہ لوگ اجتماع کو ہی اس کھیت کا مالک مانتے ہیں ٹھیک ہے۔ لیکن پھر روزانہ کاروبار میں بھی آگ لفظ کے بدلے لکڑی، بجلی کی بجائے بادل اور زمین کی کشش ثقل کی بجائے زمین ہی کیوں نہیں کہا جاتا۔ اگر یہ بات ناقابل تردید طور پر ثابت ہے کہ کھیت کے سب کام باترتیب مناسب طریق سے مل جلکر چلتے رہنے کے لئے من اور بُدھی کے علاوہ کسی اَور طاقت کی ہستی ماننی بھی ضروری ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے کہ اس طاقت کا منبع ابھی تک ہمارے لئے نامعلوم ہے یا اس طاقت اور اس منبع کی پوری پوری شکل صورت صحیح صحیح نہیں بتلائی جا سکتی تو یہ کہنا کس طرح قرین انصاف ہو سکتا ہے۔ کہ وہ طاقت کچھ ہے ہی نہیں؟ جیسے کوئی انسان اپنے کندھے پر آپ ہی نہیں بیٹھ سکتا۔ ویسے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ سنگھات (اجتماع) کے متعلق علم خود سنگھات ہی حاصل کر سکتا ہے۔ اس لئے دلیل کے نقطہ نظر سے بھی پختہ طور پر یہی خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ جسم کی اندریوں وغیرہ کے اجتماع کے کاروبار جس کے استعمال یا فائدہ کے لئے ہوا کرتے ہیں وہ اس اجتماع سے علیحدہ کوئی ہستی ضرور ہے۔ یہ ہستی جو کہ سنگھات سے مختلف ہے خود سب باتوں کو جانتی ہے اس لئے اجتماع کی دیگر اشیاء کی مانند یہ خود اپنے آپ کو ہی جاننے والی یا اپنے تک پہنچنے والی نہیں ہو سکتی لیکن اس سے اسکی ہستی میں کوئی فرق نہیں آسکتا۔ کیونکہ یہ اصول نہیں ہے۔ کہ سب چیزوں کو ایک ہی ذیل یا درجے میں مثلاً معلوم کی ذیل میں شامل کر دینا چاہئے۔ یہ بات سچ ہے کہ دُنیا چیزوں کے درجے ہوتے ہیں۔ مثلاً "عالم اَور معلوم" یعنے جاننے والا اَور جانی ہوئی چیز۔ جب کوئی چیز دُوسری ذیل "معلوم" میں شامل نہیں ہوتی۔ تو وہ پہلی یعنے علم میں شامل ہو جاتی ہے۔ یعنے اس کی ہستی بھی "معلوم" شے کی مانند پوری طرح ثابت ہو جاتی ہے۔ بتمام ہی نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ سنگھات کے آگے جو آتم تتو (روحانی عنصر) ہے وہ خود عالم ہے۔ صرف اتنا علم کا اگر وہ خود ہی معلوم نہ ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اسی مطلب سے برہدارنیک اُپنشد میں یاگیہ ولکیہ جی نے کہا ہے۔ کہ ارے جو سب باتوں کو جانتا ہے۔ اس کو جاننے والا کوئی دُوسرا کہاں سے آسکتا ہے۔ (برہدارنیک ۲-۴-۱۴) اس لئے آخر میں یہی اصول ماننا پڑتا ہے۔ کہ اس ذی حس جاندار جسم (کشیتر) میں ایک ایسی طاقت رہتی ہے جو ہاتھ پاؤں وغیرہ اعضا سے لے کر پران۔ چیتنا۔ من اَور بدھی جیسے دُوسروں کے ماتحت اَور مقامی نوکروں سے بھی علیحدہ اَور بالاتر ہے جو اُن کے کاموں میں اتفاق اَور اتحاد پیدا کرتی ہے۔ اَور ان کاموں کی سمت بتلاتی ہے یا جو ان کاموں کی ہمیشہ شاہد رہ کر ان سے علیحدہ زیادہ وسیع اَور زیادہ طاقتور ہے۔ سانکھیہ اَور ویدانت شاستر کو یہ اصول تسلیم ہے۔ زمانہ جدید میں جرمن عالم کینٹ نے بھی کہا ہے کہ بُدھی کے

بنیاد ہلا ڈالی تھی۔ کناد کے پیرو یہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ ابتدائی پرمانوؤں میں حرکت کس طرح پیدا ہوئی۔ اسکے علاوہ وہ لوگ اس بات کا بھی مناسب طریق پر فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کہ درخت۔ حیوانات۔ انسان وغیرہ ذی حس جانداروں کے سلسلے وار بڑھتے ہوئے درجے کیسے بنے؟ اور بے حس دُنیاوی جس کیسے ہوئی؟ یہ فیصلہ مغربی ممالک میں اُنیسویں صدی کے اندر لیمارک اَور ڈارون نے اَور ہمارے مُلک میں زمانہ قدیم میں کپل منی نے کیا ہے۔ ان دونوں عقائد کا یہی مقصد ہے۔ کہ ایک ہی بُنیادی شے سے گنوں کا ظہور ہوا۔ اور پھر آہستہ آہستہ تمام دُنیا بنتی چلی گئی۔ اس طرح پہلے ہندوستان میں اَور اب مغربی ممالک میں بھی پرمانوواد پر اعتقاد نہیں رہا۔ اب تو زمانۂ حال کے سائینس دان اصحاب نے یہ بھی ثابت کر دکھایا ہے۔ کہ پرمانو بھی ناقابل تقسیم نہیں۔ آج کل جیسے دنیا کی مختلف چیزوں کے اجزا ترکیبی الگ کر کے ان کا امتحان بھی کیا جاتا ہے۔ اَور مختلف علوم کے ذریعے ذرات یا ارتقا کو ثابت کر سکتے ہیں۔ ویسے زمانہ قدیم میں نہیں کر سکتے تھے۔ دنیا کی چیزوں پر نئے سے نئے اَور مختلف تجربے کرنا نیز طرح طرح سے اُنکے اجزاء ترکیبی کو علیحدہ کر کے اُن کے اوصاف وخواص کا فیصلہ کرنا یا جاندار دُنیا کے نئے اَور پُرانے مختلف جانداروں کے جسمانی اعضا کا باہمی مقابلہ کرنا وغیرہ مادی علوم کی جدید ترکیبیں کناد یا کپل کو معلوم نہ تھیں۔ بلکہ اس زمانے میں اُن کی نظر کے سامنے جو مسالہ تھا۔ اس کی بنا پر ہی اُنہوں نے اپنے مسائل کو ڈھونڈ نکالا تھا۔ اس لئے یہ سخت تعجب کی بات ہے۔ کہ دُنیا کی ترقی اَور اُسکی پیدائیش کے متعلق سانکھیہ شاستر کاروں کے بُنیادی مسائل میں اَور زمانہ حال کے مادی عالموں کے بنیادی مسائل میں کچھ بہت فرق نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ علم پیدائیش کی ترقی کی وجہ سے زمانہ حال میں اس عقیدے کے مادی نتائج کا بیان زیادہ مسلسل اَور قواعد وضوابط کے بموجب کیا جا سکتا ہے اور مادی علوم کی ترقی کے باعث ہمیں علمی نقطۂ نظر سے بہت فائدہ پہنچا ہے۔ لیکن مادی عالم بھی اس بارے میں کہ ایک لطیف اَور نظر نہ آنے والے مادے سے طرح طرح کی نظر آنے والی دُنیا کیسے بنی۔ کپل کی نسبت کچھ زیادہ نہیں بتا سکتے۔ اس بات کو اچھی طرح سے سمجھا دینے کی غرض سے ہم نے آگے چلکر کپل کے سدھانتوں کے ساتھ ہی ساتھ ہیکل کے سدھانتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اس کو مختصراً بیان کر دیا ہے۔ ہیکل نے اپنی تصنیف میں صاف الفاظ میں یہ لکھا ہے۔ کہ میں نے یہ مسائل کچھ نئے سرے سے تلاش نہیں کئے بلکہ ڈارون سپنسر وغیرہ پچھلے عالموں کی تصنیفات کی ہی بنا پر میں نے اپنے مسائل کی بُنیاد رکھی ہے۔ مگر پھر بھی پہلے پہل اسی نے ان سب مسائل کو ٹھیک ٹھیک قاعدے کے مطابق لکھ کر آسان طریق پر اُن کو یکجا بیان اپنی تصنیف "دُنیا کا معمہ" (رڈل آف دی یونیورس) میں کیا ہے۔ اس وجہ سے آسانی کے لئے ہم نے اُسے ہی تمام مادی عالموں کا قائم مقام مانا ہے۔ اور اسی کی رائے کا اس اَور اُس سے اگلے ادھیاء میں خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ ذکر بہت مختصر ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اس تصنیف میں ان مسائل پر بحث نہیں کی جا سکتی۔ جن اصحاب کو اس مضمون کا مفصّل بیان پڑھنا ہو۔ وہ سپنسر ڈارون ہیکل وغیرہ عالموں کی اصلی تصنیفات کا مطالعہ کریں +

کپل کا سانکھیہ شاستر

کپل کے سانکھیہ شاستر پر غور کرنے سے پہلے یہ کہہ دینا مناسب ہوگا۔ کہ سانکھیہ لفظ کے دو مختلف معنی ہیں۔ (۱) کپل آچاریہ کا تصنیف کردہ سانکھیہ شاستر۔ اسی کا بیان اس ادھیاء میں نیز ایک مرتبہ بھگوت گیتا (۱۸-۱۳) میں کیا گیا ہے۔ لیکن اس خاص معنی کے علاوہ (۲) سب طرح کے تتوگیان (علم حقیقت) کو بھی معمولی طور پر سانکھیہ ہی کہنے کا رواج ہے۔ اَور اسی سانکھیہ لفظ میں ویدانت شاستر بھی شامل کیا جاتا ہے سانکھیہ نشٹھا یا سانکھیہ یوگ الفاظ میں سانکھ کے ہی معمولی معنی مقصود ہیں۔ اس طریق کے گیانیوں کو بھی بھگوت گیتا میں جہاں (۲-۳۹-۳-۳-۵-۴-۵-اَور ۱۳-۱۴) سانکھیہ کہا ہے۔ وہاں سانکھیہ لفظ کے معنی محض کپل کے سانکھیہ مارگ کے ہی نہیں ہیں بلکہ ان میں آتم اناتم وچار (اپنے بیگانے کے خیال) سے سب کرموں کو ترک کر کے برہم گیان میں محو رہنے والے ویدانتی بھی شامل سمجھے گئے ہیں علم الالفاظ (صرف ونحو) کے ماہروں کا قول ہے۔ کہ سانکھیہ لفظ سنکھیا مصدر سے بنا ہے۔ اسلئے اسکے پہلے معنی گننے والے کے ہیں۔ اَور کپل شاستر کے ابتدائی اصُول چونکہ محض اِتنے گنے یعنی صرف پچیس ہی ہیں۔ اس لئے اس شاستر کو گننے والے کے معنوں میں یہ خاص سانکھیہ کا نام دیا گیا ہے۔ اسکے بعد پھر سانکھیہ لفظ کے معنی بہت وسیع ہو گئے۔ اَور اس میں سب طرح کے علوم حقیقت (تتوگیان) شامل ہو گئے یہی وجہ ہے کہ جب پہلے پہل کپل کے پیرؤں (بھکشوؤں) کو سانکھیہ کہنے کی رسم جاری ہو گئی۔ تو ویدانتی سنیاسیوں کو بھی یہی نام دیا جانے لگا۔ کچھ بھی ہو۔ اس ادھیائے میں ہم نے جان بُوجھ کر کپل سانکھیہ شاستر کا لمبا چوڑا نام اس لئے لکھا ہے کہ سانکھیہ لفظ کے مذکورہ بالا مختلف معنوں کی وجہ سے کچھ گڑبڑ نہ ہو جائے +

سانکھیہ کارکا

کپل سانکھیہ شاستر میں بھی کناد کے نیائے شاستر کی مانند سوتر ہیں۔ لیکن گوڑپاد اچاریہ یا شاریرک بھاشیہ کار سری شنکر اچاریہ جی نے ان سوتروں کا سہارا اپنی تصنیفات میں نہیں لیا۔ اس لئے اکثر عالم یہی سمجھتے ہیں۔ کہ شاید یہ سوتر قدیم نہیں۔ ایشور کرشن کی سانکھیہ کارکا اِن سوتروں سے قدیم مانی جاتی ہے۔ اور اسپر شنکر اچاریہ

۲-۱۷) میں کہی ہے۔ اس لئے ناظرین کو سانکھیہ کے اصولوں سے پہلے واقف کرانا مناسب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ویدانت
میں سانکھیہ شاستر کے بہت سے اصول پائے جاتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ سانکھیہ اَور ویدانت کے آخری اصول ایک دُوسرے
سے بہت مختلف ہیں۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ویدانت اَور سانکھیہ کے جو اصول آپس میں ملتے جلتے ہیں اُنہیں پہلے کس
نے ایجاد کیا تھا۔ ویدانتوں نے سانکھیہ والوں نے۔ لیکن اس گرنتھ میں اتنی گہری بحث میں پھنسنے کی ضرورت نہیں۔ اس سوال کا
جواب تین طرح دیا جا سکتا ہے۔ (۱) شاید اُپنشد (ویدانت) اَور سانکھیہ دونوں کی ترقی دو سگے بھائیوں کی مانند ساتھ ہی سا
ہوئی ہو۔ اَور اُپنشدوں میں جو اصول سانکھیہ والوں سے نظر آتے ہیں۔ انہیں اُپنشد کاروں نے آزادانہ طریق سے ہی معلوم کیا ہو (
یہ کہ شاید کچھ اصول سانکھیہ شاستر سے لیکر ویدانتیوں نے اُنہیں ویدانت کے مطابق شکل دے لی ہو (۳) یہ کہ قدیم ویدانت کے
اصولوں میں ہی کپل اچاریہ نے اپنی رائے کے مطابق کچھ کچھ ردّوبدل اَور ترمیم و تنسیخ کر کے سانکھیہ شاستر بنا ڈالا ہو۔ ان تینوں میں
تیسری بات ہی زیادہ قابل یقین معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگرچہ ویدانت اَور سانکھیہ دونوں بہت قدیم ہیں مگر پھر بھی اُن میں ویدانت
یا اُپنشد سانکھیہ سے بھی زیادہ قدیم (شروت) ہیں۔ خیر اگر پہلے ہم نیائے اَور سانکھیہ کے اصولوں کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پھر ویدانت
کے خصوصاً گیتا میں بیان کردہ ویدانت کے اصولوں کو بہت جلد سمجھ لینگے۔ اس لئے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا چاہئیے۔ کہ ان دو
شاستروں کا کشر اکشر سرشٹی کی رچنا کے متعلق کیا خیال ہے۔

نیائے کا خیال سرشٹی رچنا کے متعلق

اکثر لوگ نیائے شاستر کا یہی استعمال سمجھتے ہیں کہ کسی دوکشت یا
تسلیم شدہ بات سے دلائل کے ذریعے کچھ نتائج کیسے نکالے جائیں
اَور ان نتائج سے یہ فیصلہ کس طرح کیا جائے۔ کہ کیا صحیح ہے۔ اَور کیا غلط؟ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ یہ نیائے شاستر کا ایک
حصہ ضرور ہے۔ لیکن یہی صرف اس کا مضمون نہیں۔ ثبوت کے علاوہ دنیا کی مختلف اشیاء کو مختلف مدارج میں تقسیم کر کے نیچے کے
درجے سے اُوپر کے درجے میں چڑھتے جانے سے دنیا کی تمام اشیاء کے بنیادی درجے کتنے ہیں؟ ان کے گن اَور دھرم (اَوصاف و خواص)
کیا ہیں؟ اس سے دیگر اشیاء کس طرح بنتی ہیں؟ اَور یہ باتیں کس طرح ثابت ہو سکتی ہیں؟ وغیرہ ایسے بہت سے سوالات کو نیائے
شاستر میں حل کیا گیا ہے۔ اس لئے یہی کہنا مناسب ہوگا۔ کہ یہ شاستر محض قیاسی باتوں پر غور کرنے کے لئے ہی نہیں بلکہ مندرجہ
بالا سوالات پر غور کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔ کناد کے نیائے سوتروں کا آغاز اَور اس سے آگے کی تصنیف بھی اسی طرح کی ہے۔ کناد
جی کے پیروؤں کو "کاناد" کہتے ہیں ✠

پرمانو اُن کی رائے ہے کہ دنیا کی ابتداء پرمانوؤں (ذرات) سے ہوئی ہے۔ ذرات کے متعلق کنادجی کی اَور مغربی مادی عالموں
کی تشریح تقریباً یکساں ہے۔ کسی شے کی تقسیم کرتے ہوئے آخر میں جب اَور حصے نہ ہو سکیں تو اُسے پرمانو (پرم انو)
کہنا چاہئیے۔ جیسے یہ پرمانو اکٹھے ہوتے جاتے ہیں ویسے ہی اجتماع کی بدولت ان میں نئے نئے اوصاف و خواص (گُن) پیدا ہوتے جاتے
ہیں۔ اَور اُن سے مختلف اشیاء بنتی جاتی ہیں۔ مَن اَور آتما کے بھی پرمانو ہوتے ہیں۔ اَور جب وہ اکٹھے ہو جاتے ہیں تب زندگی نمودار
ہوتی ہے ✠

آرنبھ واد پرتھوی۔ جل۔ تیج اَور وایو (خاک۔ آب۔ آتش اَور باد) کے پرمانو قدرتاً الگ الگ ہیں۔ خاک کے ابتدائی پرمانو میں
چار گن رُوپ۔ رس۔ گندھ۔ سپرش (شکل۔ ذائقہ۔ خوشبو اَور لمس) ہیں۔ پانی کے پرمانوؤں میں تین گن ہیں۔ آگ کے پرمانو
میں دو گن ہیں۔ اَور ہوا کے پرمانو میں ایک ہی گن ہے۔ اس طرح تمام دنیا پہلے سے ہی لطیف اَور ازلی پرمانوؤں سے بھری ہوئی
ہے۔ پرمانو کے سوا دنیا کی ابتدائی بنیاد اَور کچھ بھی نہیں ہے۔ جب لطیف اَور ازلی پرمانوؤں کا باہمی میل جول شروع ہوتا ہے
تب دنیا کی نظر آنے والی چیزیں بننے لگتی ہیں۔ دنیا کی پیدائش کے متعلق نیائیکوں کے اس خیال کو "آرنبھ واد" یعنے مسئلہ آغاز کہتے ہیں
کچھ نیائیک اس سے آگے کبھی نہیں بڑھتے۔ ایک نیائیک کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ مرنے کے وقت جب اس سے ایشور کا نام لینے کے
لئے کہا گیا۔ تب وہ "پرمانو" چلا اُٹھا۔ کچھ دُوسرے نیائیک یہ مانتے ہیں۔ کہ پرمانو کے میل کے باعث ایشور ہے۔ اسی طرح وہ دنیا کے آغاز
کے تسلسل کو پورا کر لیتے ہیں۔ ایسے نیائیکوں کو سیشور یعنے ایشور کے ماننے والے کہتے ہیں۔ ویدانت کے دوسرے ادھیائے کے دوسرے
حصے میں اس "پرمانو واد" کی (۲-۲-۱۱-۱۷) اَور اُسکے ساتھ ہی ساتھ ایشور کو محض نمت کارن (فاعل) ماننے والے عقیدے کی بھی
(۲-۲-۳۷-۳۹) میں تردید کی گئی ہے ✠

مذکورہ بالا "پرمانو واد" کا بیان پڑھ کر انگریزی پڑھے لکھوں کو زمانہ حال کے کیمیا دان ڈالٹن کی تھیوری جو اُس نے ذرات کے متعلق
ظاہر کی ہے یاد آ جاوے گی۔ لیکن مغربی ممالک میں علم پیدائش کے مشہور عالم ڈاروِن کے مسئلہ ارتقا (ایوولیوشن) نے جس طرح ڈالٹن
کے پرمانو واد (ایٹم تھیوری) کی جڑ اکھاڑ دی ہے۔ اسی طرح ہمارے دیش میں بھی زمانہ قدیم میں سانکھیہ مت نے کناد کے مت کی

اسی طرح جب لکڑی جلتی ہے۔ راکھ یا دھواں وغیرہ اسی کی دُوسری شکل ہوتے ہیں۔ لکڑی کے حقیقی عناصر کا ناش ہوکر دھواں کوئی نئی چیز پیدا نہیں ہوتا۔ چھاندوگیہ اُپنشد (۶-۲-۲) میں کہا ہے۔ کہ "جو ہے نہیں، اس سے وہ چیز کیسے حاصل ہو سکتی ہے جو کہ ہے" یعنے نیستی سے ہستی کیسے ہو سکتی ہے۔ جگت کے ابتدائی علت کے لئے است لفظ کا استعمال کبھی کبھی اُپ نشدوں میں کیا گیا ہے۔ چھاندوگیہ (۳-۱۹-۱) تیتریہ (۲-۷-۱) لیکن یہاں است کے معنی عدم موجُودگی کے نہیں۔ بلکہ ویدانت سُوتروں میں (۲-۱-۱۶-۱۷) یہ کہا گیا ہے۔ کہ است لفظ سے نام اَور رُوپ والی ظاہری صُورت یا حالت کی عدم موجُودگی مقصود ہے۔ دُودھ سے ہی دہی بنتی ہے۔ پانی سے نہیں۔ تل سے تیل نکلتا ہے۔ ریت سے نہیں وغیرہ وغیرہ صریح تجربات سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ علت میں جو صفات نہیں ہیں وہ معلول میں آزادانہ طور پر پیدا ہو جاتی ہیں۔ تو پھر ہم اس کی کوئی وجہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ پانی سے دہی کیوں نہیں بنتا۔ غرضیکہ جو جڑ اَور بنیاد میں ہے ہی نہیں۔ اس سے وہ چیز جو کہ اس وقت ہستی میں ہے۔ پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے سانکھیہ وادیوں نے یہ اصول نکالا ہے۔ کہ کسی چیز میں جو صفات موجُود ہیں وہ اس کی ابتدائی علت میں بھی کسی نہ کسی صُورت میں بھی ضرُور موجُود رہتی ہیں۔ اسی اصُول کو ست کاریہ واد کہتے ہیں ٭

سانکھیہ اَور زمانہ جدید کی سائنس کے اصُول کا فرق

زمانہ حال کے سائینس دانوں نے بھی یہ اصُول ڈھونڈھ نکالا ہے۔ کہ ہر چیز میں اُسکا بنیادی عنصر اَور فعل کرنے کی طاقت دونوں ہر وقت موجُود رہتی ہیں۔ کسی چیز کی خواہ کتنی ہی شکلیں بدل جائیں تو بھی آخیر میں دُنیا کے کل عناصر اَور فعل کرنے کی طاقت کی میزان کل ہمیشہ ایک ہی بنی رہتی ہے مثلاً جب ہم چراغ کو جلتے دیکھتے ہیں۔ تو تیل آہستہ آہستہ کم ہو جاتا ہے اَور آخیر میں وہ بالکل ختم ہُوا سا نظر پڑتا ہے۔ اگرچہ یہ تمام تیل جل جاتا ہے مگر پھر بھی اُس کے ذرات بالکل ہی تباہ نہیں ہو جاتے اس کے پرمانوؤں کی ہستی دھوئیں۔ کاجل یا کسی اَور لطیف عنصر کی صُورت میں کرّہ ہوائی کے اندر ہمیشہ موجُود رہتی ہے۔ اگر ہم ان لطیف عناصر کو ایک جگہ کر کے تولیں تو معلوم ہو گا۔ کہ ان کا وزن تیل اور تیل کے جلتے ہوئے اُس میں جو ہوا ملی ہے۔ اس کے برابر ہے۔ اب تو یہ بھی ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مذکورہ بالا فعل طاقت اصُول پر بھی عائد کیا جا سکتا ہے یہ بات یاد رکھنی چاہئیے۔ کہ اگرچہ جدید علم سائینس اَور سانکھیہ شاستر کے اصُول بادی النظر میں دیکھنے سے یکساں معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن پھر بھی سانکھیہ وادیوں کا اصُول محض ایک چیز سے دُوسری چیز کی پیدائیش کے متعلق یعنی صرف علت اَور معلول کے تعلق کے بارے میں عائد ہوتا ہے۔ مگر جدید سائینس کا اصُول اس سے زیادہ وسیع ہے۔ معلول کی کوئی بھی صفت علت سے باہر کی صفات میں سے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اتنا ہی نہیں بلکہ جب علت کو معلول کی شکل حاصل ہوتی ہے۔ تب اس کام میں خرچ ہونے والے عنصر کی مقدار اَور کام کرنے کی طاقت کچھ بھی ضائع نہیں ہوتی۔ اَور اُس شے کی مختلف حالتوں کے عنصری حصّہ اَور طاقت فعل کی میزان کی مقدار بھی ہمیشہ ایک سی ہی رہتی ہے۔ اس میں کم و بیش کچھ بھی نہیں ہوتی۔ یہ سب باتیں صریح تجربات اَور ریاضی کی مدد سے ثابت کر دی گئی ہیں۔ ان مذکورہ بالا دونوں اصُولوں کی عظمت اَور خصوصیّت کا اس طرح جب ہم فیصلہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بھگوت گیتا کا "ناستو وِدّتے بھاوا" جو ہے ہی نہیں۔ اس کی کبھی بھی ہستی نہیں ہو سکتی وغیرہ سدھانت جو دُوسرے ادھیائے کے شروع میں دئے گئے ہیں (گیتا ۲-۱۶) وہ اگرچہ دیکھنے میں ستکاریہ واد کی مانند نظر آتے ہیں مگر پھر بھی اُن کی مشابہت محض علت معلول سے تعلق رکھنے والے ست کاریہ واد کی نسبت زمانہ حال کے علم سائینس کے اصُولوں سے زیادہ ہے۔ چھاندوگیہ اُپنشد کے متذکرہ بالا بچن کا بھی یہی مقصد ہے۔ غرضیکہ ستکاریہ واد کا اصُول ویدانتیوں کو تسلیم ہے۔ لیکن ادوئیت (ہمہ اوست) ویدانت شاستر کی رائے ہے کہ اس اصُول کا استعمال سگن (ست۔ رج۔ تم۔ گن والی) دُنیا سے آگے کچھ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اَور نرگن (بے صفات) سے سگن دُنیا کی پیدائیش کیسے نظر آتی ہے۔ اس سوال پر بحث اَور ہی طریق سے کی جانی چاہئیے۔ ویدانت کی اس رائے پر آگے ادھیائے نم ادھیائے میں مفصل غور کیا جائے گا۔ اس وقت تو ہمیں صرف یہی معلوم کرنا ہے۔ کہ سانکھیہ وادیوں کی پہنچ کہاں تک ہے۔ اس لئے اب ہم اس بات پر غور کرینگے۔ کہ ستکاریہ واد کا اصُول مان کر سانکھیہ والوں نے کشھر اکشھر شاستر میں اس کا استعمال کیسے کیا ہے ٭

پرکرتی اَور وِکرتی

سانکھیہ کی رائے کے مطابق جب ستکاریہ واد سدھ ہو جاتا ہے تب یہ عقیدہ آپ ہی آپ گر جاتا ہے۔ کہ نظر آنے والی دُنیا کی پیدائیش نیستی سے ہوئی ہے۔ کیونکہ نیستی یعنی جو کچھ بھی نہیں ہے اس سے وہ چیز جو کہ نیستی نہیں ہے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ بات صاف صاف ثابت ہو جاتی ہے کہ دُنیا کسی نہ کسی چیز سے پیدا ہوئی ہے۔ اَور اس وقت دنیا میں جو صفات ہمیں نظر آتی ہیں وہ اس بُنیادی چیز میں بھی ہونی چاہئیں۔ اب اگر ہم دُنیا کی طرف نظر ڈالیں۔ تو ہمیں درخت حیوان انسان۔ پتھر۔ سونا۔ چاندی۔ ہیرا۔ پانی۔ ہوا وغیرہ وغیرہ مختلف اشیا نظر آتی ہیں۔ اَور ان سب کی

جی کے دادا گورو گوڑ پاد جی نے بھاشیہ لکھا ہے۔ شنکر بھاشیہ میں بھی اسی کارکا سے کچھ اقتباسات لئے گئے ہیں۔ سنہ ۵۷۰ء سے پہلے اس گرنتھ کا جو ترجمہ چینی زبان میں ہوا تھا۔ وہ اس وقت بھی دستیاب ہے[1]۔ ایشور کرشن نے اپنی کارکا کے آخر میں لکھا ہے کہ ششٹی تنتر نامی ساٹھ ادھیاؤں کی ایک قدیم ضخیم تصنیف کا لب لباب (کچھ ادھیاؤں کو چھوڑ کر) ستر آریہ پدوں میں اس کتاب یعنی کارکا میں دیا گیا ہے۔ یہ ششٹی تنتر گرنتھ اب دستیاب نہیں۔ اس لئے ان کارکاؤں کی بنا پر ہی کپل سانکھیہ شاستر کے بنیادی اصولوں پر ہم نے یہاں بحث کی ہے۔ مہابھارت میں سانکھیہ مت کا بیان کئی ادھیاؤں میں کیا گیا ہے۔ لیکن اس میں ویدانت مت بھی شامل ہو گیا ہے۔ اس لئے کپل کے شدھ سانکھیہ مت کو جاننے کے لئے دوسرے گرنتھوں کے دیکھنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس مقصد کے لئے مذکورہ بالا سانکھیہ کارکا سے پرانی اور کوئی کتاب آج کل دستیاب نہیں۔ بھگوان نے بھگوت گیتا میں کہا ہے کہ سدھوں (باکمال) میں کپل منی میں ہوں (گیتا ۱۰-۲۶) اس سے کپل منی کی قابلیت اچھی طرح سے ثابت ہوتی ہے مگر پھر بھی یہ معلوم نہیں کہ کپل رشی کہاں اور کب ہوئے شانتی پرب (۳۴۰-۶۷) میں ایک جگہ لکھا ہے۔ کہ سنت کمار سنک سنندن۔ سنت سجات۔ سناتن اور کپل یہ ساتوں برہم دیو کے مانس پتر تھے۔ انہیں جنم سے ہی گیان ہو گیا تھا۔ دوسرے مقام پر شانتی پرب (۲۱۸) میں لکھا ہے کہ کپل کے چیلے آسری اور اسکے چیلے پنچ شکھ نے راجہ جنک کو سانکھیہ شاستر کا جو اپدیش دیا تھا۔ وہ بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح شانتی پرب (۳۰۱-۱۰۸-۹) میں بھیشم جی نے کہا ہے کہ سانکھوں نے سرشٹی رچنا کے بارہ میں ایک بار جو گیان جاری کر دیا ہے۔ وہی پران اتہاس ارتھ شاستر وغیرہ سب میں پایا جاتا ہے۔ یہی کیوں یہاں تک کہا گیا ہے۔ کہ اس جگت کا سب گیان سانکھوں سے ہی حاصل ہوا ہے (شانتی ۳۰۱-۱۰۹) اگر اس بات پر دھیان دیا جائے۔ کہ زمانہ موجودہ میں مغربی مصنف مسئلہ ارتقا[2] کا استعمال سب جگہ کیسے کیا کرتے ہیں۔ تو یہ بات کچھ تعجب خیز معلوم نہ ہوگی۔ کہ یہاں کے باشندوں نے بھی سانکھیہ شاستر کو ہر جگہ ہی کم و بیش اسی طرح تسلیم کیا ہے جس طرح کہ مسئلہ ارتقا کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ کیونکہ کشش ثقل۔ پیدائش عالم۔ مسئلہ ارتقا یا برہم اور آتما کا ایک ہونا ایسے ایسے لطیف مسائل سینکڑوں برسوں میں ہی کسی مہاتما کے دھیان میں آیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہ بات معمولاً تمام ممالک کی تصنیف میں پائی جاتی ہے۔ کہ جس زمانے میں کوئی اہم یا وسیع مسئلہ سوسائٹی میں جاری ہو۔ اس زمانے میں اس کی بنا پر ہی ہر تصنیف کے مضامین پر بحث کی جاتی ہے +

سانکھیہ شاستر کے بڑے بڑے اصول ست کاریہ واد

آج کل کپل کے سانکھیہ شاستر کا چرچا تقریباً غائب ہو گیا ہے۔ اسی لئے یہ تمہید لکھنی پڑی ہے۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ اس شاستر کے بڑے بڑے اصول کیا ہیں۔ سانکھیہ شاستر کا پہلا اصول یہ ہے کہ اس دنیا میں نئی چیز کوئی بھی پیدا نہیں ہوئی۔ کیونکہ خلا سے یعنی جو کہ پہلے تھا ہی نہیں یعنی نیستی سے نیستی کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ بات ہمیشہ خیال میں رکھنی چاہئے۔ کہ پیدا شدہ چیزوں میں یعنی معلول میں جو اوصاف نظر آتے ہیں۔ وہ اس چیز میں جس سے کہ وہ پیدا ہوتی ہے۔ یعنی علت میں لطیف طور پر ضروری موجود ہونے چاہئیں۔ (سانکھیہ کا ۹) بودھ اور کاناد یہ مانتے ہیں کہ ایک چیز کا ناش ہو کر اس سے دوسری نئی چیز بنتی ہے۔ مثلاً بیج کا ناش ہونے کے بعد اس سے انکھوا۔ اور انکھوے کا ناش ہونے پر اس سے پیڑ بنتا ہے۔ لیکن سانکھیہ شاستریوں اور ویدانتیوں کو یہ اصول پسند نہیں وہ کہتے ہیں کہ درخت کے بیج میں جو اصلی اوصاف یا عنصر (دربیہ) ہیں۔ ان کا ناش نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ دربیہ زمین سے اور ہوا سے دوسرے دربیوں کو کھینچ لیا کرتے ہیں اور اسی لئے بیج انکھوے کی ایک علیحدہ صورت جداگانہ حالت حاصل ہوتی ہے۔ (ویشیشک سوتر شنکر بھاشیہ ۲-۱-۱۸)

[1] اب بودھ گرنتھوں سے ایشور کرشن کا بہت کچھ حال جانا جا سکتا ہے۔ بودھ پنڈت وشوبندھو کا گورو ایشور کرشن کا ہمعصر اور مد مقابل تھا۔ وشوبندھو کا جو جیون چرتر پرمارتھ نے (سنہ ۴۹۹ء - ۵۳۹ء میں) چینی زبان میں لکھا تھا۔ وہ اب شائع ہوا ہے۔ اس سے ڈاکٹر ٹھکسو نے اندازہ لگایا ہے۔ کہ ایشور کرشن کا زمانہ سنہ ۴۵۰ء کے قریب تھا۔ (دیکھو جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹن اینڈ آئرلینڈ ۱۹۰۵ء صفحہ ۳۳-۵۳) لیکن ڈاکٹر ونسینٹ سمتھ کی رائے ہے کہ خود وشوبندھو کا زمانہ ہی چوتھی صدی میں ۱۸۰ سے ۳۶۰ سنہ عیسوی کے قریب ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس کی تصنیفات کا ترجمہ سنہ ۴۰۴ء میں چینی زبان میں ہوا تھا۔ وشوبندھو کا زمانہ جب اس طرح پیچھے ہٹ جاتا ہے۔ تو ایشور کرشن کا عہد بھی تقریباً ۲۰۰ سال پیچھے یعنی سنہ ۲۴۰ء کے قریب سمجھا جانا چاہئے (ونسینٹ سمتھس ارلی ہسٹری آف انڈیا تیسرا ایڈیشن صفحہ ۳۲۸) +

[2] ایوولیوشن تھیوری کے معنوں میں آج کل اردو میں مسئلہ ارتقا کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ہندی میں اُتکرانتی تتو کہتے ہیں۔ لیکن سنسکرت میں اُت کرانتی لفظ کے معنی موت کے ہیں۔ اس لئے تلک مہاراج لکھتے ہیں کہ "اُت کرانتی تتو کی بجائے وکاش گن اُت کرش" یا "گن پری نام" وغیرہ سانکھیہ وادیوں کے الفاظ کا ہندی میں استعمال کرنا زیادہ مناسب ہے" +

گیان وگیان بنیادی پرکرتی اگرچہ ایک ہی ہے۔ تو بھی جاننا چاہئے۔ کہ یہ اختلاف اَوْر علیحدگی کیسے پیدا ہوتی ہے۔ بس اسی پر غور و خوض کرنے کو وگیان کہتے ہیں۔ اسی میں سب مادی علوم بھی شامل ہو جاتے ہیں مثلاً علم کیمیا۔ علم البرق۔ علم الاشیاء یہ سب مختلف گیان یا وگیان ہی ہیں ❊

اوِیکت اَوْر ویکت سِتھول اَوْر سوکشم "سامیہ اوستھا" میں رہنے والی پرکرتی کو سانکھیہ شاستر میں اویکت یعنی اندریوں کو نہ محسوس نہ ہونے والی کہا ہے۔ اس پرکرتی کے ستّ رج اَوْر تم ان تینوں گنوں کی کم و بیشی کی وجہ سے جو مختلف چیزیں ہماری اندریوں کو محسوس ہونے لگتی ہیں یعنے جنہیں ہم دیکھتے۔ سُنتے۔ چکھتے۔ سُونگھتے یا چھُوتے ہیں۔ اُنہیں سانکھیہ شاستر میں ویکت کہا ہے۔ یاد رہے کہ جو اشیا ہماری اندریوں کو صاف طور پر محسوس ہوتی ہیں وہ سب ویکت کہلاتی ہیں۔ خواہ وہ چیزیں اپنی صورت۔ شکل۔ خوشبو یا کسی اَوْر صفت کی وجہ سے ہی ظاہر کیُوں نہ ہوتی ہوں۔ ویکت چیزیں مختلف ہیں۔ ان میں سے کچھ مثلاً پتھر۔ درخت۔ حیوانات وغیرہ "ستھول" (کثیف) کہلاتے ہیں۔ اَوْر کچھ مثلاً من بدھی۔ آکاش وغیرہ اگرچہ یہ اندریوں سے محسوس ہونے والی اَوْر ویکت ہیں مگر پھر بھی سوکشم (لطیف) کہلاتے ہیں۔ یہاں سوکشم سے چھوٹا سا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ آکاش (خلا) اگرچہ سوکشم ہے مگر پھر بھی وہ تمام دُنیا میں ہر جگہ پھیلا ہُوا ہے۔ اِس لئے سوکشم لفظ سے ستھول کے خلاف یعنی ہَوا سے بھی زیادہ لطیف یہی معنی لینے چاہئیں۔ ستھول اور سوکشم الفاظ سے کسی چیز کی جسمانی ساخت کا علم ہوتا ہے۔ اَوْر ویکت اَوْر اویکت الفاظ سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہم اُسے صریح طور پر معلوم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس لئے مختلف چیزوں میں سے خواہ وہ دونوں لطیف ہی کیُوں نہ ہوں۔ ایک ویکت اَوْر دُوسری اویکت ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگرچہ ہَوا سوکشم ہے مگر پھر بھی ہماری چھونے والی اندری کو اس کا علم ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ ویکت ہے۔ اَوْر سب چیزوں کی بنیادی پرکرتی ہَوا سے بھی نہایت سوکشم ہے۔ مگر ان کا علم ہماری کسی اندری کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے وہ اویکت ہے۔ اب یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے۔ کہ اگر اس پرکرتی کا علم کسی بھی اندری کو نہیں ہوتا۔ تو اُس کی ہستی ثابت کرنے کے لئے ہی کونسا ثبوت ہے۔ اس سوال کا جواب سانکھیہ والے اس طرح پر دیتے ہیں۔ کہ مختلف ویکت چیزوں کے دیکھنے سے ستکاریہ واد کے مطابق یہ قیاس ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان سب چیزوں کا بنیادی عنصر (پرکرتی) اگرچہ اندریوں کو صریح طور پر محسوس نہیں ہوتا مگر اس کی ہستی لطیف صورت میں ضرور ہونی چاہئے۔ (سا [illegible] کا ۸) ویدانتوں نے بھی برہم کی ہستی ثابت کرنے کے لئے اِسی دلیل کو تسلیم کیا ہے۔ (کٹھ ۶-۱۲-۱۳ پر شنکر بھاشیہ دیکھو) اگر ہم پرکرتی کو اِس طرح نہایت لطیف اَوْر اویکت مان لیں تو نیایکوں کے پرمانو واد (مسئلہ ذرات) کی جڑ ہی اُکھڑ جاتی ہے۔ کیونکہ پرمانو اگرچہ اویکت اور اسنکھیہ (بے شمار) ہو سکتے ہیں مگر پھر بھی ہر ایک آزاد ہستی ہو جانے کی وجہ سے یہ سوال پھر باقی رہ جاتا ہے۔ کہ دو پرمانو کے درمیان حدِ مفاصل کیا ہے۔ اسی وجہ سے سانکھیہ شاستر کا اصُول ہے کہ پرکرتی میں پرمانوؤں کی مانند باہمی علیحدگی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہمیشہ ایک سے ایک ملی ہوئی ہے۔ اس کے درمیان کچھ بھی تفاوت نہیں ہوتا۔ یہ ایک ہی جیسی ہے یا یُوں کہئے۔ وہ اویکت اَوْر نرنتر (جُداگانہ ہستی رکھنے نہ والی) ہونے کی وجہ سے نرنتر (بے فاصلہ والی) اَوْر سروتر (ہر جگہ رہنے والی) ہے۔ پاربرہم کا بیان کرتے ہوئے داس بودھ (۲۰-۲-۳) میں سری سمرتھ رام داس سوامی کہتے ہیں کہ جدھر دیکھئے اُدھر ہی وہ اپار ہے۔ اس کا کسی طرف بھی پار نظر نہیں آتا۔ وہ ایک ہی طرح کا اَوْر آزاد ہے۔ اس میں دوئی نہیں ہے۔" (ہندی داس بودھ صفحہ ۴۸۱ مطبوعہ چترشالہ پریس پُونا) ❊

سانکھیہ وادیوں کی پرکرتی کے متعلق بھی یہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ تین گنوں والی پرکرتی اویکت سویمبھو (خود بخود پیدا ہونے والی) اَوْر ایک ہی قسم کی ہے۔ وہ چاروں طرف نرنتر پھیلی ہوئی ہے۔ اکاش ہَوا اَوْر فاصلہ پیچھے سے پیدا ہوتا ہے اَوْر اگرچہ یہ لطیف ہیں۔ مگر پھر بھی ویکت ہیں۔ ان سب کی بنا "پرکرتی" ایک ہی سی ہے۔ اَوْر سب جگہ پھیلی ہوئی اَوْر اویکت ہے یاد رہے کہ ویدانتیوں کے پاربرہم میں اَوْر سانکھیہ وادیوں کی پرکرتی میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پاربرہم چیتن سروپ (ذی حس) اَوْر نرگن (لاصفات) ہے۔ مگر پرکرتی جڑ رُوپ (بے حس) اَوْر ستّ رج تم صفات والی یعنی سگن ہیں۔ اس بارے میں مفصل بحث آگے کی جا سکتی ہے۔ یہاں صرف اسی بات پر غور کرنا ہے کہ سانکھیہ وادیوں کا عقیدہ کیا ہے جب ہم اس طرح سوکشم اَوْر ستھول ویکت اور اویکت الفاظ کے معنی سمجھ لینگے۔ تب یہ کہنا پڑے گا کہ دُنیا کے آغاز میں ہر ایک چیز سوکشم اَوْر اویکت پرکرتی کے ہی رُوپ میں رہتی ہے۔ پھر وہ چاہے سوکشم ہو یا ستھول ویکت یعنی اندریوں کو محسوس ہونے والی ہو جاتی ہے۔ اَوْر جب پرلے کال میں (قیامت ہونے پر) اس ویکت رُوپ کا ناش ہو جاتا ہے۔ تب پھر وہ شے اویکت پرکرتی میں ملکر اویکت ہو جاتی ہے۔ گیتا میں بھی یہی خیال نظر آیا ہے (گیتا ۲-۱۸-۸-۱۸) ❊

کھشر اَوْر اکھشر اَوْر پرکرتی کے مختلف نام سانکھیہ شاستر میں اَویکت پرکرتی کو اکھشر بھی کہتے ہیں۔ اَوْر

صورت اَور صفات بھی مختلف ہیں۔ سانکھیہ وادیوں کا اصُول ہے۔ کہ یہ اختلاف شروع یعنی بنیادی چیز میں نہیں ہے بلکہ شروع
میں سب چیزوں کا عنصر ایک ہی ہے۔ زمانہ جدید کے ماہرانِ کیمیا نے بھی مختلف اشیاء کے اجزاء ترکیبی الگ کر کے باسٹھ عناصر
ڈھونڈھ نکالے تھے۔ لیکن اب ان مغربی عالموں نے بھی یہ فیصلہ کر لیا ہے۔ کہ یہ باسٹھ عناصر آزاد یا مسلم الثبوت نہیں ہیں۔ بلکہ
ان سب کی جڑ میں کوئی نہ کوئی ایک ہی عنصر ہے۔ اس عنصر سے ہی سورج چاند ستارے۔ زمین وغیرہ پیدا ہوئے ہیں۔ اِسلئے
اب اس اصُول پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دُنیا کی سب چیزوں کا جو یہ بُنیادی عنصر ہے اُسے ہی سانکھیہ شاستر
میں پرکرتی (مادہ) کہتے ہیں۔ پرکرتی کے معنی ہیں "بُنیادی" اس لئے پرکرتی سے آگے جو چیزیں بنتی ہیں اُنہیں "وکرتی" یعنے اصل چیز کی
تبدیل شدہ حالت کہتے ہیں +

ست رج اَور تم گن

لیکن اگرچہ سب چیزوں کی بُنیاد ایک ہی ہے مگر پھر بھی اگر اس بُنیادی شے میں گن بھی ایک ہی
ہو تو ستکاریہ واد کے مطابق اس ایک ہی گن سے مختلف گنوں کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہے اَور اِدھر
تو جب ہم اس دُنیا کے پتھر۔ مٹی۔ پانی۔ سونا وغیرہ مختلف چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ تو اُن میں مختلف صفات نظر آتی ہیں۔ اس لئے پہلے سب
چیزوں کے گنوں پر غور و خوض کر کے سانکھیہ والوں نے ان گنوں کو "ست" رج اَور تم تین حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے اس کی وجہ یہی
ہے کہ جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو قدرتاً اس کی دو مختلف حالتیں نظر آتی ہیں پہلی پاکیزہ بے مثل یا مکمل حالت اَور دُوسری
اس کے خلاف خراب حالت۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس خراب یا گری ہوئی حالت سے مکمل حالت کی طرف بڑھنے کی خاصیت
بھی اس شے میں نظر آتی ہے یہ اس کی تیسری حالت ہے۔ ان تینوں میں سے پاکیزہ یا کامل حالت کو "ست"۔ خراب یا گری ہوئی
حالت کو تم اَور تبدیل ہوتی ہوئی حالت کو "رج" کہتے ہیں۔ اس طرح سانکھیہ وادی کہتے ہیں۔ کہ "ست" "رج" "اَور تم تینوں گن
سب اشیاء کی بُنیادی عنصر یعنے پرکرتی میں شروع سے ہی موجود رہا کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے۔ کہ ان تینوں گنوں کو ہی
پرکرتی کہتے ہیں۔ تو بھی کچھ نامناسب نہ ہوگا +

پرکرتی کی سامیہ اوستھا

ان تینوں گنوں میں سے ہر ایک گن کا زور شروع میں برابر رہتا ہے اسی لئے پہلے پہل یہ پرکرتی
یکساں حالت (سامیہ اوستھا) میں رہتی ہے۔ یہ سامیہ اوستھا دنیا کے شروع میں تھی اَور دُنیا
کا خاتمہ ہو جانے پر پھر ہو جائیگی۔ سامیہ اوستھا میں کچھ بھی ہل چل نہیں ہوتی۔ سب کچھ ساکن رہتا ہے۔ لیکن جب مذکورہ بالا تینوں
گن کم و بیش ہونے لگتے ہیں۔ تب تبدیلی پذیر رجوگن کے باعث بنیادی پرکرتی سے مختلف اشیاء بننے لگتی ہیں۔ اَور دُنیا کا آغاز ہونے
لگتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال اُٹھ سکتا ہے۔ کہ اگر پہلے ست رج اَور تم یہ تینوں گنُ سامیہ اوستھا میں تھے تو ان میں کمی بیشی کس طرح
پر ہوئی۔ اس سوال کا سانکھیہ وادی یہی جواب دیتے ہیں۔ کہ یہ پرکرتی کا ابتدائی خاصہ ہی ہے (سانکھیہ کا ۶۱) +

ستوگنی۔ رجوگنی اَور تموگنی اشیا کا فرق

اگرچہ پرکرتی جڑ (جیس) ہے مگر پھر بھی وہ آپ ہی آپ کاروبار کرتی
رہتی ہے۔ ان تینوں گنوں میں سے ستوگن کا خاصہ گیان یعنی علم اَور
تموگن کا خاصہ اگیان یعنی لاعلمی ہے رجوگن بُرے یا اچھے کام کی طرف رغبت کرنے والا ہے یہ تینوں گنُ کبھی بھی الگ نہیں رہ سکتے سب
اشیا میں ست رج اَور تم کی ملاوٹ رہتی ہے۔ اَور یہ ملاوٹ ہمیشہ ان تینوں کی باہمی کمی بیشی سے ہُوا کرتی ہے۔ اس لئے اگرچہ بنیادی
عنصر سب کا ایک ہی ہے۔ تو بھی گنوں کے اختلاف کی وجہ سے ایک بُنیادی عنصر سے ہی سونا۔ لوہا۔ مٹی۔ پانی۔ آسمان۔ انسان وغیرہ
مختلف چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جیسے ہم ستوگنی چیز کہتے ہیں۔ اس میں رج اَور تم کی نسبت ستوگن کا زور یا مقدار زیادہ ہوتی ہے۔ اسی
لئے رج اَور تم دونوں گنُ دب جاتے ہیں۔ اَور وہ ہمیں نظر نہیں پڑتے۔ درحقیقت "ست" رج اَور تم دیگر چیزوں کی مانند ستوگنی چیز میں بھی
موجود ہے۔ محض ستوگن رجوگن یا تموگن کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ ہر ایک چیز میں تینوں گنوں کی کش مکش برابر جاری ہے اَور اس
کشمکش میں جو گنُ زبردست ہو جاتا ہے۔ اسی کے مطابق ہم ایک چیز کو ستوگنی۔ رجوگنی یا تموگنی کہا کرتے ہیں (سانکھیہ کا ۱۲-۱۳
مہابھارت اشو۔ انوگیتا ۳۸۔ اَور شانتی ۳۰۵) مثلاً اپنے جسم میں جب رج اَور تم گنوں پر ست کا اثر جم جاتا ہے۔ تب دل میں گیان
پیدا ہوتا ہے۔ راستی کا علم ہونے لگتا ہے۔ اَور من کی چنچل تائی دُور ہو جاتی ہے۔ اس وقت یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ جسم میں رجوگن
تموگن بالکل ہی نہیں رہے۔ وہ صرف ستوگن کے نیچے دب جاتے ہیں۔ اس لئے اُن کا کوئی زور نہیں چلنے پاتا (گیتا ۱۴-۱۰) جب
ست کی بجائے رجوگن زبردست ہو جاتا ہے۔ تو دل میں لوبھ پیدا ہو جاتا ہے۔ خواہش بڑھنے لگتی ہے۔ اَور وہ ہمیں طرح طرح
کے کاموں میں مصروف کرتی ہے۔ اسی طرح جب ست اَور رج کی نسبت تموگن زبردست ہو جاتا ہے تو نیند سُستی۔ نسیان وغیرہ
عیب جسم میں گھر کر لیتے ہیں۔ غرضیکہ اس دُنیا کی اشیا میں سونے۔ لوہے۔ پارے وغیرہ میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ پرکرتی کے
"ست" "رج" اَور تم ان تینوں گنُوں کی کم و بیشی کا ہی نتیجہ ہے +

کیا کرتی ہے۔ اور پرش لاپرواہ یعنی کچھ نہیں کرتا۔ اِس طرح اس دُنیا میں یہ دو مختلف طاقتیں روز ازل سے مُسلمہ آزاد اور از خود ہونے والی ہیں۔ یہی سانکھیہ شاستر کا عقیدہ ہے۔ اس بات کو دھیان میں رکھ کر بھگوت گیتا میں پہلے کہا گیا ہے کہ پرکرتی اور پرش دونوں انادی (ازلی) ہیں (گیتا ۱۳-۱۹) اسکے بعد اُن کا بیان اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ دیہہ اور اندریوں کا کام۔ پرکرتی کرتی ہے۔ اور پرش سکھ دُکھوں کا بھوگ کرنے کے لئے کارن (ذریعہ) ہے اگرچہ گیتا میں بھی پرکرتی اور پرش کو انادی ان کہا ہے۔ مگر پھر بھی یہ بات دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ سانکھیہ وادیوں کی مانند گیتا میں یہ دونوں چیزیں آزاد یا از خود ہونے والی نہیں مانی گئیں۔ وجہ یہ ہے کہ گیتا میں بھگوان سری کرشن نے پرکرتی کو اپنی مایا کہا ہے۔ (گیتا ۷-۱۴-۱۴-۳) اور پرش کے پرکرتی بھی یہی کہا ہے۔ کہ وہ بھی میرا انش (حصہ) ہے۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ گیتا سانکھیہ شاستر سے بھی آگے بڑھ گئی ہے اس پورش بھی اس بات کی طرف کچھ توجہ نہ کر کے ہم اسی امر پر غور کرینگے۔ کہ سانکھیہ شاستر کیا کہتا ہے۔ سانکھیہ شاستر کے مطابق پرکرتی کے گیؤں کے تین حصے ہوتے ہیں۔ (۱) "ویکت" (جڑھ پرکرتی)۔ (۲) "اویکت" (پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں) اور (۳) لیتے ہی پرکرتی بالا) لیکن ان میں سے پرلے کال (قیامت) کے وقت ویکت چیزوں کا روپ نشٹ ہو جاتا ہے۔ اس لئے حقیقت میں اس کو موکش صرف پرکرتی اور پرش دو ہی چیزیں باقی رہ جاتی ہیں۔ یہ دونوں بُنیادی چیزیں سانکھیہ وادیوں کے عقیدے کے مطابق ازلی اور از خود ہیں کیونکہ اسی لئے سانکھیوں کو دوئیت واد (دو ابتدائی چیزوں کے ماننے والے) کہتے ہیں۔ پرکرتی اور پرش سے آگے۔ ایشور کال یا دیگر کسی بھی بُنیادی چیز کو وہ نہیں ماننتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سگن ایشور کال اور سبھاؤ یہ سب ویکت ہونے سے یعنی پرکرتی سے پیدا ہونے والے ویکت پدارتھوں میں ہی شامل ہیں۔ اور اگر ایشور کو نرگن مانیں تو ستکاریہ واد کے بموجب نرگن مول تتو سے تین گنوں والی پرکرتی کبھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے انہوں نے یہ مسلم یقینی اصول قائم کیا ہے۔ کہ پرکرتی اور پرش کو چھوڑ کر اس کا اور کوئی تیسرا مول کارن نہیں ہے ۔

پرکرتی اور پرش

اس طرح جب ان لوگوں نے دو ہی بنیادی عنصر تسلیم کر لئے تب انہوں نے اپنے عقیدے کے مطابق اس بات کو بھی ثابت کر دیا کہ اُن دونوں بنیادی عناصر سے دُنیا کس طرح پیدا ہوئی وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ نرگن پرش کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ مگر پھر بھی جب وہ پرکرتی کے ساتھ ملتا ہے تب جس طرح گائے اپنے بچھڑے کے لئے دودھ دیتی ہے یا لوہا مقناطیس کی طرف کھچا کرتا ہے۔ اسی طرح مول اویکت پرکرتی اپنے لطیف اور کثیف گنوں کا ویکت پھیلاؤ پورش کے سامنے پھیلانے لگتی ہے۔ (سانکھیہ کا ۵۷) اگرچہ پورش ذی حس اور جاننے والا ہے۔ مگر پھر بھی محض نرگن ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی ذرائع نہیں۔ اور پرکرتی اگرچہ کام کرنے والی ہے۔ لیکن بے جان اور بے حس ہونے کے باعث وہ یہ نہیں جانتی کہ کیا کرنا چاہئے۔ اس طرح لنگڑے اور اندھے کی یہ جوڑی ہے۔ جیسے اندھے کے کندھے پر لنگڑا بیٹھے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی مدد سے راستہ چلنے لگیں۔ ویسے ہی بے حس پرکرتی اور ذی حس پورش کا میل ہو جانے پر دنیا کے سب کام شروع ہو جاتے ہیں۔ (سانکھیہ کا ۲۱) اور جس طرح ناٹک کی سٹیج پر ناظرین کے خوش کرنے کے لئے ایک ہی ایکٹرس کبھی کچھ اور کبھی کچھ بن کر سامنے آتی ہے۔ اور تماشہ دکھاتی ہے۔ اسی طرح پورش کے فائدے یا نبھانے کے لئے اگرچہ پورش کچھ انعام بھی نہیں دیتا مگر

---

[۱] ایشور کرشن کٹر ناستک تھے۔ انہوں نے اپنی سانکھیہ کاریکا کے آخر کی تین آریاؤں میں کہا ہے کہ ابتدائی مضمون پر ستر آریائیں تھیں۔ لیکن کولبرک اور ولسن کے ترجمے کے ساتھ سری بیت نکارام یا تیانے جو کتاب شائع کی ہے اس میں ابتدائی مضمون پر محض ۶۹ آریائیں ہیں اس لئے ولسن صاحب نے اپنے ترجمے میں یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ سترویں آریا کونسی ہے لیکن وہ آریا ان کو ملی نہیں۔ اور اُن کا شک بھی رفع نہیں ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ آریا موجودہ اکسٹھویں آریا کے آگے ہی ہوگی۔ کیونکہ اکسٹھویں آریا پر گوڑ پاد اچاریہ کا جو بھاشیہ ہے وہ صرف ایک آریا تو نہیں بلکہ دو آریاؤں پر ہے اور اگر اس بھاشیہ کے مختلف پدوں کو لیکر آریا بنائی جائے۔ تو وہ اس طرح پر ہوگی

یہ آریا پچھلے اور اگلے سندر بہ (معنے یا نفس مضمون) سے ٹھیک ٹھیک ملتی بھی ہے۔ اس آریا میں ناستک مت کا منڈن ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کسی نے اس کو پیچھے سے نکال ڈالا ہوگا۔ لیکن اس آریا کو نکالنے والا شخص اس کا ترجمہ بھول گیا۔ اس لئے اب ہم اس آریا کا ٹھیک ٹھیک پتہ لگا سکتے ہیں۔ اور اس سے ہمیں اس شخص کا شکریہ ادا کرنا چاہئے۔ شوتیا شوتر اُپ نشد کے پہلے ادھیائے کے پہلے منتر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ پچھلے زمانہ میں کچھ لوگ سبھاؤ اور کال کو اور ویدانتی لوگ تو اس سے بھی آگے ایشور کو دُنیا کا مول کارن (علت غائی) مانتے تھے۔ لیکن ایشور کرشن نے مذکورہ بالا آریا کو موجودہ اکسٹھویں آریا کے بعد رکھا ہے کہ تینوں مول کارن یعنی سبھاؤ کال اور ایشور سانکھیہ وادیوں کو تسلیم نہیں ۔

درج ہو گئی ہو گی جو کہ بعد ایک کے بعد ایک بکھی کی جاتی

پرکرتی سے ہونے والی سب پدارتھوں کو کھشر کہتے ہیں۔ یہاں کھشر لفظ کا مقصد بالکل ناش ہونا نہیں بلکہ صرف اسکے ویکت روپ کا ناش ہی سمجھنا چاہیئے۔ پرکرتی کے اور بھی کئی نام ہیں۔ جیسے پردھان (افضل) گن کشوبھنی (گنوں کے توڑنے والی) بہودھاتک (سب چیزوں والی) پرسن دھرمنی (خوشی کے دھرم والی) وغیرہ وغیرہ دنیا کی سب چیزوں کی بنیادی جڑ ہونے سے پرکرتی کو پردھان کہتے ہیں تینوں گنوں کی یکساں حالت کو یہ خود ہی توڑتی ہے۔ اس لئے اس کو گن کشوبھنی کہتے ہیں۔ تینوں گنوں کے متعلق اشیاء میں جو فرق ہے۔ اس کے بیج چونکہ پرکرتی میں ہوتے ہیں۔ اس لئے اسے "بہودھاتک" کہتے ہیں۔ اور پرکرتی سے ہی سب چیزیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اسے پرسن دھرمنی کہتے ہیں +

جڑ ادوئیت یا آدھی بھوتک شاستر ادوئیت

دنیا کی سب چیزوں کو ویکت اور اویکت یا کھشر اور اکھشر ان دو حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد اب یہ سوچنا چاہیئے۔ کہ کھشیتر گیہ وچار میں بتلائے گئے۔ آتما من۔ بدھی۔ اہنکار اور اندریوں کو سانکھیہ مت کے مطابق کس حصے میں رکھنا چاہیئے۔ کشیتر اور اندریاں تو جڑ ہی ہیں۔ اس لئے وہ ویکت چیزوں میں شامل ہو سکتی ہیں۔ لیکن من اہنکار۔ بدھی اور بالخصوص آتما کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ یورپ کے زمانہ حال کے مشہور عالم ہیکل نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے۔ کہ من بدھی اہنکار اور آتما یہ سب شریر کے دھرم ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں۔ کہ جب انسان کا دماغ بگڑ جاتا ہے۔ تو اس کی قوت حافظہ خراب ہو جاتی ہے۔ اور وہ پاگل بھی ہو جاتا ہے۔ اس طرح سر پہ چوٹ لگنے سے جب دماغ کا کوئی حصہ بگڑ جاتا ہے۔ تب ہی اس حصے کی طاقت برباد ہو جاتی ہے۔ غرضیکہ من کا دھرم بھی بے جان دماغ کا ہی گن ہے۔ اس لئے اسے اس بے جان چیز سے کبھی الگ نہیں کہا جا سکتا۔ اسلئے دماغ کے ساتھ ساتھ من کے دھرم اور آتما کو بھی ویکت چیزوں کے ذیل میں شامل کرنا چاہیئے۔ اگر یہ جڑ واد (بے جان چیزوں کا عقیدہ) مان لیا جائے۔ تو آخیر میں محض اویکت اور جڑ پرکرتی ہی باقی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ سب ویکت چیزیں اس بنیادی اویکت پرکرتی سے ہی بنی ہیں۔ ایسی حالت میں پرکرتی کے سوا دنیا کا بنانے اور پیدا کرنے والا کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہی کہنا پڑیگا۔ کہ بنیادی پرکرتی کی طاقت آہستہ آہستہ بڑھتی گئی۔ اور آخر میں اسی کو چیتن یا آتما کا سروپ حاصل ہو گیا۔ سنکاریہ واد کی مانند اس بنیادی پرکرتی کے بھی کچھ قاعدے اور اصول بنے ہوئے ہیں۔ اور انہیں اصولوں کے مطابق تمام دنیا اور ساتھ ہی ساتھ انسان کو بھی قیدی کی مانند پابند ہو کر کام کرنا پڑتا ہے۔ جڑ پرکرتی کے علاوہ آتما کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ اس لئے آتما نہ تو ادناشی (لافانی) ہے۔ اور نہ آزاد۔ تب موکش یا نجات کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ہر ایک انسان کو معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں اپنی خواہش کے مطابق فلاں کام کرونگا۔ لیکن یہ صرف وہم ہی ہے۔ پرکرتی اسے جس طرف کھینچے گی۔ اسی طرف اسے جھکنا پڑے گا۔ یا کسی شاعر کے قول کے بمصداق یہ کہنا چاہیئے۔ کہ یہ تمام دنیا ایک بڑا قید خانہ ہے جس میں تمام جاندار قیدی ہیں۔ اور مختلف اشیاؤں کے گن وھرم کی بیڑیاں اور ہتھکڑیاں ان کے ہاتھ پاؤں میں پڑی ہیں۔ جن کو کہ وہ نہیں توڑ سکتے۔ یہی ہیکل صاحب کے عقیدے کا لب لباب ہے۔ اس کی رائے میں تمام دنیا کی علت غائی صرف ایک جڑ اور اویکت پرکرتی ہی ہے۔ اس لئے اس نے اپنے اس عقیدے کو ادویت (مانوازم) کا نام دیا ہے۔ لیکن یہ ادویت جڑ مولک (بے جان پر بنیاد رکھنے والا) ہے۔ یعنی اکیلی جڑمہ پرکرتی میں ہی سب باتوں کو شامل کرتا ہے۔ اس لئے ہم اسے جڑ ادوئیت یا آدھی بھوتک شاستر ادوئیت کہینگے +

دوئیت واد

ہمارے سانکھیہ شاستر کار اس ادوئیت کو نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ من۔ بدھی اور اہنکار یہ سب عناصر خمسہ والی جڑ پرکرتی کے ہی دھرم ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں بھی یہی لکھا ہے کہ اویکت پرکرتی سے ہی بدھی اہنکار وغیرہ گن آہستہ آہستہ پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن ان کا قول ہے۔ کہ جڑ پرکرتی سے چیتن (جاندار) پیدا نہیں ہو سکتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ جس طرح کوئی آدمی اپنے کندھوں پر آپ ہی بیٹھ نہیں سکتا۔ ویسے ہی پرکرتی کو جاننے یا دیکھنے والا جب تک پرکرتی سے علیحدہ نہ ہو۔ تب تک "میں یہ جانتا ہوں"۔ "میں وہ جانتا ہوں" وغیرہ کوئی نہیں کہہ سکتا۔ اور اس دنیا کے کاروبار کے طرز دیکھنے سے تو سب لوگوں کا یہ تجربہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں جو کچھ دیکھتا یا جانتا ہوں وہ مجھ سے علیحدہ ہے۔ اس لئے سانکھ شاستر والوں نے کہا ہے۔ کہ عالم اور معلوم دیکھنے والا اور وہ چیز جو دیکھی جائے یعنی پرکرتی کو دیکھنے والے اور جڑ پرکرتی دونوں کو بنیادی طور پر ہی علیحدہ علیحدہ ماننا چاہیئے (سانکھیہ کا ۱۷) پچھلے ادھیائے میں جسے کشیتر گیہ یا آتما کہا ہے۔ وہی یہ دیکھنے والا یا جاننے والا یا بھوگ کرنے والا ہے۔ اور اسے ہی سانکھ شاستر کی اصطلاح میں پورش یا گیاتا (جاننے والا) کہتے ہیں۔ یہ گیاتا پرکرتی سے علیحدہ ہے۔ اس لئے قدرتاً پرکرتی کے تینوں گنوں ست رج اور تم سے علیحدہ رہتا ہے۔ یعنی یہ نردکار (غیر تبدیلی پذیر) اور نرگن (لاصفات) ہے اور جاننے یا دیکھنے کے سوا کچھ بھی نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دنیا میں جو واقعات ہوتے رہتے ہیں۔ وہ سب پرکرتی کے ہی کھیل ہیں۔ غرضیکہ پرکرتی اچیتن یا جڑ (بے جان) ہے اور پرش سچیتن (جاندار) پرکرتی سب کام

۴+۱۳-۲۰-۲۲-مہابھارت شانتی ۳۵۱-اَور ویشیشک سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۱) ویدانتیوں کا عقیدہ ہے کہ درجے اور مرتبے کے اختلاف کی وجہ سے سب جیو علیحدہ علیحدہ معلوم ہوتے ہیں. مگر درحقیقت وہ سب برہم ہی ہیں۔ سانکھیہ وادیوں کا خیال ہے کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں۔کہ ہر ایک انسان کی پیدائش موت اَور زندگی علیحدہ علیحدہ ہے۔ اور جب ہم اس دُنیا میں یہہ اختلاف پاتے ہیں۔کہ کوئی خوشی ہے اَور کوئی دُکھی۔ تب ماننا پڑتا ہے۔کہ ہر ایک آتما یا پورش ابتداء سے ہی مختلف ہے اَور اُن کی تعداد بھی بے شمار ہے۔(سانکھیہ کا ۱۸) محض پرکرتی اَور پورش ہی تمام دُنیا کے بنیادی عناصر ضرور ہیں۔ لیکن ان میں سے پورش لفظ میں سانکھہ وادیوں کے عقیدے کے مطابق بے شمار پورشوں کا مجموعہ شامل ہے۔ان بے شمار پورشوں اور تین گُن والی پرکرتی کے میل سے دنیا کا سب کھیل ہو رہا ہے۔ ہر ایک پورش اَور پرکرتی کا جب میل ہوتا ہے۔تب پرکرتی اپنے گنوں کا جال اس پورش کے سامنے پھیلاتی ہے۔ اَور پورش اس کا بھوگ کرتا رہتا ہے۔ ایسے ہوتے ہوتے جس پورش کے چاروں طرف کی پرکرتی کے کھیل ستوگنی ہو جاتے ہیں۔ اس پورش کو ہی (سب پورشوں کو نہیں) سچا گیان حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس پورش کے لئے ہی پرکرتی کے سب کھیل بند ہو جاتے ہیں۔ اَور وہ پورش اپنی بنیادی حقیقت یعنے کیولیہ پد کو پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اگرچہ اس پورش کو موکش حاصل ہو گئی۔ مگر باقی پھر بھی سب پورشوں کو سنسار میں پھنسا ہی رہنا پڑتا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھے کہ جونہی پورش اس طرح کیولیہ پد کو پہنچ جاتا ہے۔ وہ فوراً پرکرتی کے جال سے چھوٹ جاتا ہے۔ سانکھہ مت کے بموجب یہ خیال غلط ہے کہ جسم اَور اندریاں وغیرہ پرکرتی کی شکلیں اس انسان کو تاحیات نہیں چھوڑتیں۔ سانکھہ وادی اس کی یہ وجہ بتاتے ہیں کہ جس طرح گھڑا اتار لینے پر بھی کمھار کا پہیہ پہلے چکر کی وجہ سے کچھ دیر تک گھومتا رہتا ہے۔ اسی طرح مکتی حاصل ہو جانے پر بھی اس انسان [illegible] جسم قائم رہتا ہے۔(سانکھہ کا ۶۷) لیکن اس جسم سے مکت ہو جانے والے انسان کو کچھ بھی رکاوٹ یا سُکھ دُکھ کا احساس [illegible] ہوتا کیونکہ یہ جسم جڑ پرکرتی کی ایک شکل ہونے کی وجہ سے خود جڑ ہی ہے۔ اس لئے اسے سُکھ اَور دُکھ دونوں یکساں ہی ہیں اگر یہ کہا [illegible] پورش کو سُکھ دُکھ کی رکاوٹ ہوتی ہے۔ تو یہ بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ اسے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ میں پرکرتی سے علیحدہ ہوں۔ [illegible] یہ سب کام پرکرتی کا ہے میرا نہیں۔ اس لئے ایسی حالت میں پرکرتی کے من مانے کھیل ہُوا کرتے ہیں لیکن اسے سُکھ دکھ نہیں ہوتا۔ اَور وہ ہمیشہ لاپرواہ ہی رہتا ہے۔ جو انسان پرکرتی کے تینوں گنوں سے چھوٹ کر یہ گیان حاصل نہیں کرتا۔ وہ جینے اَور مرنے سے چھٹی نہیں پا سکتا۔ خواہ وہ ستوگن کے زور سے دیوتاؤں میں جنم لے یا رجوگن کے زور سے انسانوں میں یا تموگن کے زور سے حیوانات کیڑے مکوڑے وغیرہ میں جنم لے (سانکھہ کا ۴۴-۴۵) ✤

دھرم اَور گیان کا فرق

جینے مرنے کے چکر کے یہ پھل ہر ایک انسان کو اسکے چاروں طرف پھیلی ہوئی پرکرتی یعنی اس کی بدھی کے ست رج اَور تم گنوں کے زور اَور کمزوری کی وجہ سے حاصل ہُوا کرتے ہیں۔ گیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ ستوگنی رُجحان والے شخص سُورگ کو جاتے ہیں۔ اَور تموگنی رغبت والے ذلیل حالتوں کو پہنچتے ہیں"۔ (گیتا ۱۴-۱۸) لیکن سُورگ وغیرہ پھل بھی عارضی ہیں جس کو جینے اَور مرنے سے نجات پانا ہے یا سانکھیوں کی اصطلاح میں جس کو پرکرتی اپنی علیحدگی یعنی کیولینا پائدار رکھنی ہے۔ اُسے تین گنوں سے پرے ہو کر برکت (سنیاسی یا تارک) ہونے کے سوا اَور دوسرا راستہ نہیں ہے۔ کپل آچاریہ کو یہ ویراگ اور گیان پیدا ہوتے ہی حاصل ہُوا تھا۔ لیکن سب لوگوں کو یہ حالت پیدا ہوتے ہی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اِس لئے تتو وویک (تلاش حقیقت) وغیرہ ذرائع سے پرکرتی اور پورش کے اختلاف کو پہچان کر ہر ایک انسان کو اپنی بدھی شُدھ کر لینے کی کوشش کر لینی چاہئے۔ ایسی کوششوں سے جب بدھی ستوگنی ہو جاتی ہے تو پھر اس میں گیان ویراگ۔ ایشور وغیرہ یہ گُن پیدا ہوتے ہیں اَور آخیر میں کیولیہ پد پراپت ہو جاتا ہے۔ جس چیز کو پانے کی انسان خواہش کرتا ہے۔ اُسے پا لینے کے قابل طاقت کو ہی یہاں ایشور یہ کہا ہے۔ سانکھہ مت کے مطابق دھرم کی شمار ستوگنی گن میں ہی کی جاتی ہے۔ لیکن کپل آچاریہ نے آخیر [illegible] فرق رکھا ہے۔ کہ محض دھرم سے سُورگ کی پراپتی ہوتی ہے۔ اَور گیان اَور ویراگ (سنیاس) سے موکش یا کیولیہ پد حاصل [illegible]۔ اور پورش کو دُکھوں سے حد درجے کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے ✤

[illegible] اتیت

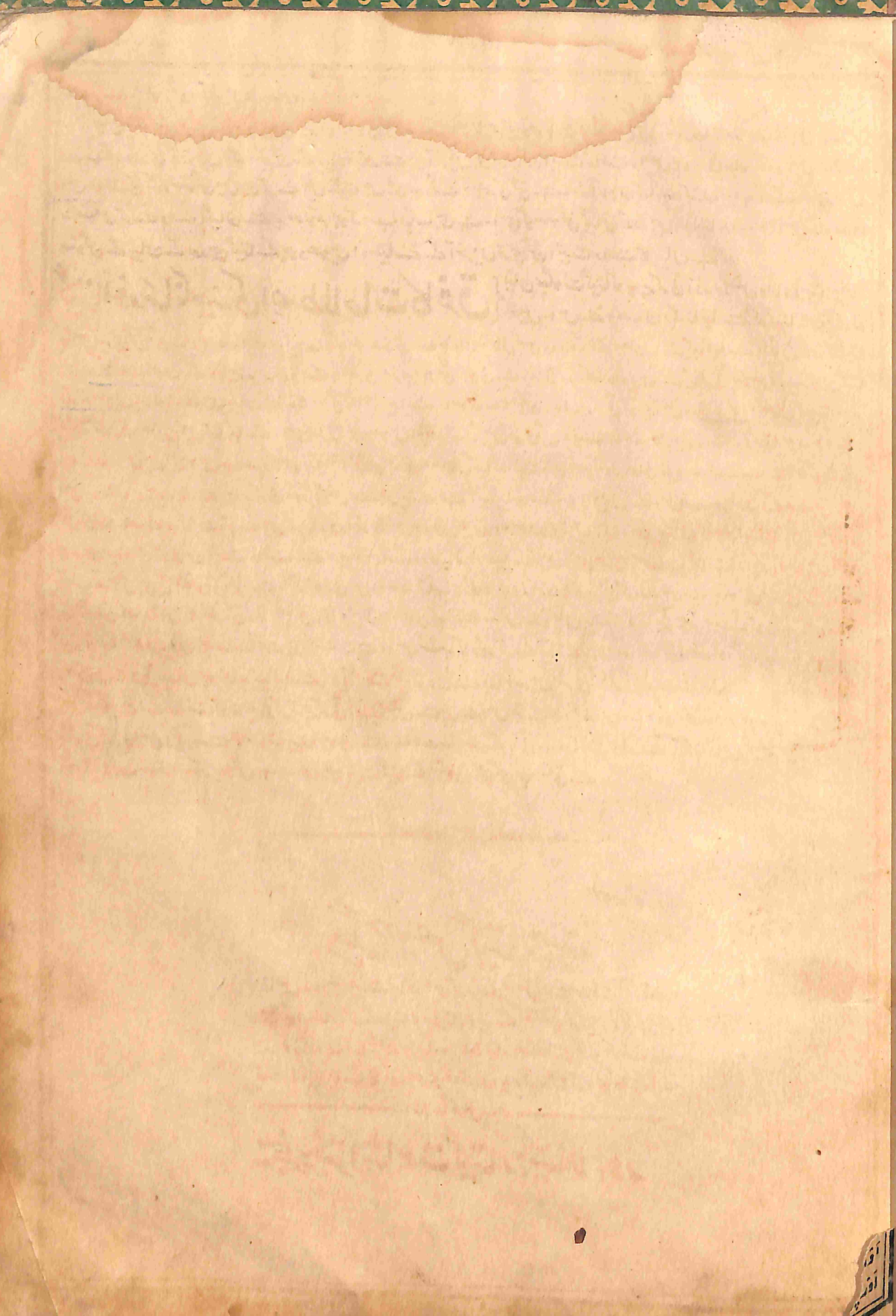
جب جسم کی اندریوں اَور بدھی میں پہلے ستوگن کا زور ہوتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اُس کی ترقی ہوتے ہوتے آخر میں انسان کو یہ گیان ہو جاتا ہے۔ کہ میں تین گنوں والی پرکرتی سے علیحدہ ہوں تو اُسے [illegible] اتیت" یعنے ست رج اَور تم گنوں سے پرے پہنچا ہُوا کہتے ہیں۔ اس ترگن اتیت حالت میں ست رج۔ تم [illegible] باقی نہیں رہتا۔ کسی قدر گہرے غور و خوض سے یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ترگن اتیت حالت ستوگنی رجوگنی [illegible] ان تینوں حالتوں سے علیحدہ ہے۔ اسی لئے بھاگوت میں بھگتی کے تموگنی رجوگنی اور ستوگنی حصے کرنے کے بعد ایک [illegible] حصہ کیا گیا ہے۔ تینوں گنوں کے پار ہو جانے والا پُرش نرگنک کہلاتا ہے اور اس طرح ابھید بھاؤ سے جو بھگتی کی جاتی

پھر بھی یہ پرکرتی ست رج۔ تم گنوں کی کمی یا بیشی سے طرح طرح کے رُوپ بنا کر اسکے سامنے پیہم ناچتی رہتی ہے (سانکھہ کا ۵۹)۔ پرکرتی کے اس ناچ کو دیکھ کر موہ سے بھول جانے کے باعث اَور جھوٹے تکبر کی وجہ سے جب تک پورش اس پرکرتی کے کاموں کو خود اپنے ہی کام مانتا رہتا ہے۔ اَور جب تک وہ سُکھ دُکھ کے جال میں اپنے آپ کو پھنسائے رکھتا ہے تب تک اُسے موکش (مکتی یا نجات) کبھی حاصل نہیں ہو سکتی (گیتا ۳-۲۷) لیکن جس وقت پرش کو یہ علم ہو جاتا ہے۔ کہ تین گنوں والی پرکرتی علیحدہ ہے اَور میں علیحدہ ہوں۔ اس وقت اس کی مکتی ہی ہے (گیتا ۱۳-۲۹-۳۰-اور ۱۴-۱۷) کیونکہ درحقیقت انسان نہ تو کچھ کرتا ہی ہے اَور نہ کسی سے وابستہ ہی ہے۔ وہ تو ہر طرح آزاد اَور خود مختار ہے۔ اَور خود کچھ بھی نہیں کرتا۔ جو کچھ ہوتا جاتا ہے وہ سب پرکرتی کا کھیل ہے۔ یہاں تک کہ من اَور بُدھی بھی پرکرتی ہی کی مختلف صورتیں ہیں ✢

تین طرح کا گیان } اس لئے بُدھی کو جو گیان ہوتا ہے۔ وہ بھی پرکرتی ہی کے کاموں کا نتیجہ ہے۔ یہ گیان تین طرح کا ہے۔ ستوگنی۔ رجوگنی اَور تموگنی (گیتا ۱۸-۲۰-۲۲) جب بُدھی کو ستوگنی گیان حاصل ہوتا ہے تو پورش کو یہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ کہ میں پرکرتی سے علیحدہ ہوں۔ ست رج اَور تم پرکرتی کے ہی دھرم ہیں۔ یہ سب میرے بارے میں نہیں۔ پورش نرگن ہے۔ اَور تین گنوں والی پرکرتی اس کا شیشہ ہے (مہابھارت شانتی ۲۰۴-۸) جب یہ شیشہ صاف ہو جاتا ہے۔ یعنی جب بُدھی جو پرکرتی کا ہی ایک مختلف رُوپ ہے۔ ستوگنی ہو جاتی ہے۔ تب اس بے مثل شیشہ میں پورش کو اپنی حقیقی صُورت دکھائی دیتی ہے۔ اَور اسے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ میں پرکرتی سے الگ ہوں۔ اسی وقت پرکرتی گویا شرمندہ ہو کر اس پورش کے سامنے ناچنا کھیلنا اَور اپنے جال پھیلانا بند کر دیتی ہے۔ جب یہ حالت حاصل ہو جاتی ہے تب پورش سب پھندوں اَور جالوں سے آزاد ہو کر اپنے سبھاوک کیؤلیہ یعنے موکش پد کو پہنچ جاتا ہے ✢

کیؤلیہ پد } کیؤلیہ لفظ کے معنی ہیں کیولتا۔ اکیلاپن یعنی پرکرتی کے ساتھ میل نہ ہونا۔ پورش کی اس بے تعلقی یا قدرتی حالت کو ہی سانکھیہ شاستر میں موکش۔ مکتی۔ نجات یا چھٹکارہ کہتے ہیں اس فیصلے کے متعلق سانکھہ وادیوں نے نہایت لطیف سوال پر غور کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ پورش پرکرتی کو چھوڑ دیتا ہے یا پرکرتی پورش کو چھوڑ دیتی ہے بعض اصحاب والے ہیں یہ سوال ویسا ہی فضول معلوم ہوتا ہوگا۔ جیسا کہ یہ سوال کہ دُولہا کے لئے دُلہن لمبی ہے یا دلہن کے لئے دُولہا قد ہے کیونکہ جب دو چیزوں کی ایک دُوسرے سے علیحدگی ہوتی ہے تب ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں ہی ایک دُوسرے کو چھوڑ دیتی ہیں۔ اس لئے اس سوال پر غور کرنے سے کچھ فائدہ نہیں کہ کس نے کس کو چھوڑ دیا لیکن کسی قدر زیادہ غور و خوض کرنے سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ سانکھہ وادیوں کا مندرجہ بالا سوال ان کے نقطۂ خیال سے نامناسب نہیں ہے سانکھہ شاستر کے بموجب پورش نرگن کچھ نہ کرنے والا اَور لاپرواہ ہے اس لئے نظر حقیقت سے چھوڑنے یا پکڑنے کے فعلوں کا کرنے والا پورش نہیں ہو سکتا (گیتا ۱۳-۳۱-۳۲) لہذا سانکھہ وادی کہتے ہیں کہ پرکرتی ہی پورش کو چھوڑ دیا کرتی ہے۔ یعنی وہی پورش سے چھٹکارا کرا لیتی ہے۔ کیونکہ کچھ کرنے کی خاصیت پرکرتی ہی کی ہے (سانکھیہ کا ۶۲۰- اَور گیتا ۱۳-۱۴) غرضیکہ مکتی کوئی ایسی عجیب حالت نہیں ہے۔ جو پورش کو کہیں باہر سے حاصل ہوتی ہو یا یہ کہئے۔ کہ وہ پورش کی حقیقی اَور قدرتی حالت سے علیحدہ کوئی حالت نہیں ہے پرکرتی اَور پورش کا باہمی تعلق ویسا ہی ہے۔ جیسا کہ گھاس کے بیرونی چھلکے کا اسکے اندرونی گودے کے ساتھ ہے یا جیسا پانی اور اس میں رہنے والی مچھلی کا ہے۔ معمولی طور پر پورش پرکرتی کے گنوں پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ اَور اپنی اس قدرتی علیحدگی کو پہچان نہیں سکتا۔ اسی لئے وہ سنسار چکر میں پھنسا رہتا ہے۔ لیکن جو اس علیحدگی کو پہچان لیتا ہے وہ مکت ہے۔ مہابھارت (شانتی ۱۹۴-۵۸-۲۴۸-۱۱-اور ۳۰۶-۳۰۸) میں لکھا ہے کہ ایسے ہی پورش کو گیاتا بدھ یا کرت کرتیہ کہتے ہیں۔ گیتا کے اس وچن میں کہ "یہ جانکر بدھی مان ہوتے ہیں" (گیتا ۱۵-۲۰) بدھی مان کے معنی یہی ہیں۔ ادھیاتم شاستر کی نگاہ میں بھی موکش کا سچا سرُوپ یہی ہے۔ (ویدانتک سوتر شنکر بھاش ۱-۱-۴) لیکن سانکھیہ وادیوں کی نسبت ادویت ویدانتیوں کا خاص عقیدہ یہ ہے۔ کہ آتما بنیادی طور پر ہی پاربرہم سرُوپ ہے۔ اَور جب وہ اپنے بنیادی سرُوپ کو یعنی پاربرہم کو پہچان لیتا ہے تب ہی اس کی مکتی ہے۔ وہ اس کی یہ وجہ نہیں بتاتے کہ پورش نسرگت کیول (تنہا) ہے۔ سانکھیہ اَور ویدانت کا یہ فرق اگلے ادھیائے میں صاف طور پر بتایا جائے گا ✢

[illegible] کے متعلق ویدانتیوں اَور سانکھیوں کے عقائد کا فرق } اگرچہ ادویت ویدانتی [illegible] یا جاننے والا [illegible] سے علیحدہ ہے۔ نرگن لاصفات [illegible] کو سانکھیہ وادیوں کی رہتے ہیں وہ [illegible] تسلیم ہے۔ کہ پورش یعنے آتما نرگن لاپرواہ اَور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ مگر پھر بھی وہ لوگ سانکھہ شاستر کے پورش کے [illegible] دوسرے خیال کو نہیں مانتے۔ کہ ایک ہی پرکرتی کے دیکھنے والے (ساکھشی) آزاد پورش حقیقت میں ہی لاتعداد ہیں (گیتا



ہے۔ اُسے نرگن بھگتی کہتے ہیں (بھاگوت ۳-۲۹-۷-۱۴)۔

لیکن ستوگنی رجوگنی اَور تموگنی ان تینوں قسموں کی نسبت اس تقسیم کی وجوہات کو فضول زیادہ بڑھانا مناسب نہیں ہے اس لئے سانکھہ وادی کہتے ہیں۔ کہ ستوگن کے زیادہ زور سے ہی آخر میں ہی "تری گن اتیت" حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اَور اس لئے وہ اس حالت کی شمار ستوگن میں ہی کرتے ہیں۔ گیتا میں بھی یہ رائے تسلیم کی گئی ہے۔ مثلاً وہاں کہا ہے کہ جس ابھید آتمک (کچھ فرق نہ محسوس کرنے والے) گیان سے یہ معلوم ہو کہ سب ایک ہی ہے۔ اسی کو ستوگنی گیان کہتے ہیں۔" (گیتا ۱۸-۲۰) اس کے علاوہ ستوگن کے بیان کے بعد ہی گیتا کے چودھویں اَدھیائے کے آخر میں تری گُن اتیت حالت کا بیان ہے"۔

گیتا اَور سانکھیہ کی اصطلاحات کا فرق

لیکن بھگوت گیتا کو یہ پرکرتی اَور پورش والا دوئیت منظور نہیں۔ اس لئے دھیان رکھنا چاہیئے کہ گیتا میں پرکرتی پورش تری گُن اتیت وغیرہ سانکھہ وادیوں کے اصطلاحی الفاظ کا استعمال کسی قدر مختلف معنوں میں کیا گیا ہے یا یُوں کہئے کہ گیتا میں سانکھہ وادیوں کے دوئیت پر اَدوئیت برہم کی مہر ہر جگہ لگی ہوئی ہے۔ مثلاً سانکھہ وادیوں کے پرکرتی پورش بھید کو ہی گیتا کے تیرھویں ادھیائے میں بیان کیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۱۵ سے ۳۴ تک) لیکن وہاں پرکرتی اَور پورش الفاظ کا استعمال کشیتر اَور کشیتر گیہ کے معنوں میں کیا گیا ہے۔ اسی طرح چودھویں ادھیائے میں تری گن اتیت حالت کا بیان ہے۔ (گیتا ۱۴-۲۲ سے ۲۷ تک) اس میں بھی اس سِدھ پورش کے متعلق یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے" جو تین گنوں والی مایا کے پھندے سے چھوٹ کر اس پرماتما کو پہچانتا ہے جو پرکرتی اَور پورش سے بھی پرے ہے"۔ یہ بیان سانکھہ وادیوں کے اس سدھانت کے مطابق نہیں جس کی رو سے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ پرکرتی اَور پورش دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ اَور پورش کا کیولیہ یعنے اس علیحدگی کا جان لینا ہی تری گن اتیت حالت ہے۔ یہ فرق آگے اَدھیاتم ادھیائے میں اچھی طرح سمجھا دیا گیا ہے۔ لیکن گیتا میں اگرچہ اَدھیاتم بخش ہی کی تلقین کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی ان ادھیا تمک (رُوحانی) رازوں کو بیان کرتے ہوئے بھگوان سری کرشن نے سانکھہ کی اصطلاح کا اَور یکتی واد (منطق) کا ہر جگہ استعمال کیا ہے۔ اِس لئے ممکن ہے کہ گیتا پڑھتے ہوئے کوئی یہ سمجھ لے کہ گیتا کو سانکھہ وادیوں کا سدھانت ہی منظور ہے۔ اس شُبہ کو دُور کرنے کے لئے ہی سانکھہ شاستر اور گیتا کے باہم مشابہ اصُولوں کا فرق یہاں پھر ظاہر کیا گیا ہے۔ ویدانت سوتروں کے بھاشیہ میں شری شنکر اَچاریہ نے کہا ہے کہ اُپ نشد ونکے اس اَدوئیت سدھانت کو نہ چھوڑ کر کہ پرکرتی اَور پورش سے پرے اس جگت کا ایک ہی بنیادی عنصر یا پر برہم ہے اَور اسی سے پرکرتی اَور پورش وغیرہ سے تمام دُنیا پیدا ہوتی ہے: سانکھشا ستر کے باقی سدھانت ہمارے لئے ناقابل تسلیم نہیں ہیں۔ (ویشیشک سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۳)۔ یہی بات گیتا کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے۔

ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (حصہ دوئم)

مصنفہ لوکمانیہ بھگوان تلک مہاراج و مترجمہ نارائین



پرکاشک دفتر اشاعت گیتا رہسیہ (اردو) لاہور

قیمت قسم اول ۱۲ قسم دوئم ۱۰ قسم سوئم ۸

بار اوّل تین ہزار

Bashashar Singh Rishi
Guru Nanak Street
Patiala.

Printed by Guran Ditta Mal
at the
Kapur Art Printing Works. Lahore

شری گنیش آئنمہ

اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (اردو)

یا

رازِ گیتا

یعنی

کرم یوگ شاستر

آٹھواں ادھیائے

دنیا کی پیدائش اور خاتمہ

گنوں سے ہی گن پیدا ہوتے ہیں اور انہیں میں اُن کا خاتمہ ہو جاتا ہے مہابھارت شانتی ۳۰۵-۲۳

اس امر کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ کہ کپل سانکھیہ کے مطابق دنیا میں جو دو آزاد بنیادی عناصر پرکرتی اور پورش ہیں۔ اُن کا بیان کیا ہے؛ اور جب ان دونوں کا میل ہو جاتا ہے۔ تب پورش کے سامنے پرکرتی اپنے گنوں کا جال کیسے پھیلایا کرتی ہے؛ اور اُس جال سے ہمیں اپنی رہائی کس طرح حاصل کر لینی چاہئے؛ لیکن اب تک یہ واضح نہیں ہوا۔ کہ پرکرتی اپنے جال کو (یا بقول گیان ایشور مہاراج اپنی ٹکسال کو) کس سلسلے سے پورش کے سامنے پھیلایا کرتی ہے؛ اور اس کا "لے" (خاتمہ) کس طرح ہوا کرتا ہے پرکرتی کے اس کاروبار کو ہی دنیا کی پیدائش اور خاتمہ کہتے ہیں۔ اسی مضمون پر اگلے ادھیائے میں روشنی ڈالی جائے گی۔ سانکھیہ مت کے مطابق پرکرتی نے اس دنیا کو بے شمار پُرشوں کے فائدے کے لئے ہی پھیلایا ہے +

"داس بودھ" میں سری سمرتھ رام داس سوامی نے بھی پرکرتی سے سارے برہمانڈ کی پیدائش کا بہت اچھا بیان کیا ہے۔ اسی بیان سے دنیا کی پیدائش اور خاتمہ کا عنوان اس ادھیائے کے لئے لیا گیا ہے۔ اسی طرح بھگود گیتا کے ساتویں اور آٹھویں ادھیا میں زیادہ تر اسی مضمون پر بحث کی گئی ہے۔ اور گیارھویں ادھیائے کے شروع میں سری کرشن جی سے ارجن نے جو یہ درخواست کی ہے کہ جانداروں کی پیدائش اور خاتمہ کا حال تو میں نے مفصل سنا۔ اب مجھے اپنا وشوروپ صاف صاف دکھا کر کرتارتھ کیجئے۔ (گیتا ۱۱-۲) اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔ کہ دنیا کی پیدائش اور خاتمے کا حال کشر اکشر وچار کا ہی ایک بڑا حصہ ہے +

گیان و گیان کی تعریف گیان وہ ہے جس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے۔ کہ دنیا کے مختلف ویکت پدارتھوں میں ایک ہی اویکت بنیادی عنصر ہے۔ (گیتا ۱۸-۲۰) اور وگیان اُسے کہتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو۔ کہ ایک ہی بنیادی اویکت عنصر سے مختلف بے شمار چیزیں کس طرح الگ الگ پیدا ہوتی ہیں (گیتا ۱۳-۳۰) اس میں نہ صرف کشر اکشر وچار ہی شامل ہے۔ بلکہ کشیتر کشیتریہ گیان اور ادھیاتم کے (روحانی) مضامین بھی شامل ہو جاتے ہیں +

قابل مطالعہ پولیٹکل کتابیں

نوٹ مندرجہ ذیل کتب کے علاوہ ہر قسم کی …

گاندھی …

… پاد … چند موہن … ل جیون چرتر

دا … ہمہ … جس قدر جیون … برتا … کے شائع ہوئے ہیں

یہ کتاب … سب سے زیادہ مستند پورک ہے۔ سرورق پر مہاتما جی کا ایک خوبصورت رنگین چترا بھی دیا گیا ہے قیمت اُردو ۹/ قیمت ہندی صرف آٹھ آنے …… ۸/

مالوی چرتر

یہ فخر قوم و ملک شہرہ آفاق پنڈت مدن موہن مالویہ کا مفصل و مکمل جیون برتانت بمعہ تمام ان بےغرضانہ خدمات جو اپنے ملک اور قوم کی سرانجام دے رہے ہیں۔ پنجاب میں ایام مارشل لاء میں جو خدمات آپ نے پنجاب اور پبلک کی کی ہیں۔ ان کا ذکر خاص طور پر اس کتاب میں کیا گیا ہے۔ نیز پنجاب کے بارے میں معرکۃ الآرا تقریر جو آپ نے امپیریل کونسل میں کی تھی۔ اس میں بجنسہ درج کر دی گئی ہے قیمت صرف آٹھ آنے …… ۸/

تلک چرتر

یہ محبان وطن کے سرتاج بھارت کے مایۂ ناز سورگ باشی لوکمانیہ بھگوان تلک مہاراج کا مرتبہ جیون کا مفصل حال قیمت ۸/ ہندی ۸/

ہندوستان ہندوستانیوں کے لئے

بنگال کے مایۂ ناز دیش بندھو بابو سی۔ آر داس کی ان ملکی اور قومی تقاریر کا دلفریب مجموعہ جس میں آپ نے نہایت قابلیت و بےخوفی سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان کی حکومت ہندوستانیوں کے لئے ہے۔ اس کتاب کے شروع میں سچے دیش سیوک بابو موتی لال گھوش ایڈیٹر امرت بازار پتریکا کی قلم سے نکلا ہوا نہایت زبردست دیباچہ دیا گیا ہے۔ جو کہ بذات خود ایک قابل دید چیز ہے۔ سرورق پر بابو سی آر داس کا ہاف ٹون فوٹو دیا گیا ہے مجلد بارہ آنہ ۱۲/

ترانۂ قوم

یہ خوبصورت و مفید کتاب عین موجودہ زمانہ کے مطابق ہے۔ اس میں ملک کے بہت سے مشہور و معروف اُردو شاعروں کی ولولہ انگیز اور قومی نظمیں دی گئی ہیں۔ تمام نظمیں ملک وقوم کے درد سے بھرپور ہیں۔ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ شاعر ملکی ترقی میں ایک زبردست انقلاب پیدا کرنے کی قابلیت اور طاقت رکھتے ہیں۔ یقیناً نظم نثر سے زیادہ دلوں کو ابھارتی ہے۔ ترانۂ قوم میں درج کردہ قریب ۵۰ نظموں میں یہ خصوصیت نمایاں طور پر آپ پائینگے۔ جو لوگ وطن کا درد دل میں رکھتے ہیں۔ اُن کو ایسی کتب کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہوگا۔ کاغذ نہایت نفیس اعلےٰ لکھائی چھپائی نفیس ہے قیمت ۸/

ترانۂ وطن

یہ کتاب ترانۂ قوم کا دوسرا حصہ ہے جس کی تمام نظمیں ترانۂ قوم سے بالکل مختلف ہیں۔ اس میں ملک بھر کے مشہور قومی شاعروں کی وہ زوداثر اور ولولہ انگیز نظمیں دی گئی ہیں جن کو عوام بہت پسند کرتے ہیں اور جن کے پڑھنے سے حب الوطنی کا جذبہ مردہ سے مردہ دلوں کو بھی پیدا ہو جانا امر یقینی ہے ایسی زبردست پولیٹکل کینوں کی کتاب اس سے پیشتر آپ کی نظر سے نہ گذری ہوگی۔ قیمت صرف آٹھ آنے …… ۸/

ایک سال کے اندر سوراجیہ

اس لاجواب کتاب میں مہاتما گاندھی کے اُن مضامین اور لیکچروں کا اُردو ترجمہ ہے جو سوراجیہ کی ضرورت اور اسکے ایک سال کے اندر اندر حاصل ہو سکنے کے وسائل پر زبردست روشنی ڈالتے ہیں اہل ہند کے لئے یہ ایک نہایت ضروری کتاب ہے جس کا مطالعہ ہر اُردو خوان شخص کو کرنا چاہئے قیمت ۸/

ہندوستان کے لئے سوراجیہ

یہ کتاب بھی گاندھی جی ہی کی تصنیف ہے۔ اصل کتاب انگریزی زبان میں ہے۔ اُردو دان احباب کی خاطر بامحاورہ سلیس اردو ترجمہ کرا کر چھپوایا گیا ہے کتاب کی ضرورت اور دلچسپی کے لئے صرف گاندھی جی کا مصنف ہونا ہی کافی ہے

آروگیہ درشن

اس کے مصنف بھی گاندھی جی ہیں اس میں مفصل طور پر اصول تندرستی پر بحث کی گئی ہے بتایا گیا ہے کہ انسان کو اپنی تندرستی قائم رکھنے کے لئے کن کن اصولوں کی پابندی کرنی چاہئے قیمت ۱۲/ ہندی صرف ۸/

پنجاب کے پولیٹکل لیڈروں کی جیل کہانی

اس کتاب میں پنڈت رام بھج دت چودھری لالہ ہرکشن لال۔ ڈاکٹر ستیہ پال۔ ڈاکٹر کچلو لالہ گوردھن داس۔ دیوان منگل سین وغیرہ پولیٹکل لیڈران کی مفصل اور انہیں کی زبانی۔ ایام جیل کی کہانی دی گئی ہے جو نہایت دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے

جیل کی کہانی

یہ مہاتما گاندھی جی بتاتے ہوئے جیل کے حالات اس کتاب میں قلمبند کئے گئے ہیں قیمت صرف دو آنے چھ پائی ……

ہندوستان کے سپوت

اس کتاب میں … گوکھلے وغیرہ وغیرہ لیڈران ملک سے موجودہ لیڈران قوم تک سولہ بزرگوں کے جیون چرتر معہ تصاویر دیئے گئے ہیں

بلبل ہند و جنی

کی مختصر سوانح عمری … قیمت صرف پانچ آنے ……

کتابیں ملنے کا پتہ:- دفتر اشاعت کتب آریہ (اردو) لاہور پنجاب

سُورج کی مانند پہلے ایک گرم گولہ تھی۔ لیکن جوں جوں اس کی حرارت کم ہوتی گئی۔ ابتدائی عناصر میں سے کچھ عنصر پتلے اور کچھ ٹھوس ہوتے گئے۔ اس طرح دُنیا کے اُوپر کی ہوا اَور پانی نیز اُسکے نیچے کی مٹی کا یہ جس گولہ یہ تینوں چیزیں بنیں۔ اسکے بعد اِن تینوں کے میل سے سب جاندار اَور بیجان چیزیں پیدا ہوئیں۔ ڈارون وغیرہ عالموں نے تو یہ ثابت کیا ہے۔ کہ اسی طرح انسان بھی ایک چھوٹے کیڑے سے بڑھتا بڑھتا اپنی موجودہ حالت کو پہنچا ہے۔ لیکن اب تک مادی اَور رُوحانی عالموں میں اس بات پر بہت کچھ اختلاف رائے ہے۔ کہ اس تمام دُنیا کی جڑھ میں آتما جیسے کسی مختلف آزاد عنصر کو ماننا چاہئے یا نہیں۔ ہیکل کی مانند کچھ عالم یہ مان کر کہ جڑ (بیجان) چیزوں سے ہی بڑھتے بڑھتے جان دار اَور ذی حس چیزیں پیدا ہوئی ہیں۔ جڑ ادویت کو ثابت کرتے ہیں۔ اَور اُسکے خلاف کینٹ جیسے رُوحانی عالم یہ کہتے ہیں۔ کہ ہمیں دُنیا کا جو کچھ بھی علم ہوتا ہے۔ وہ ہماری آتما کی شے کو یکجا کرنے والی عادت کا نتیجہ ہے۔ اس لئے آتما کو ایک آزاد عنصر ماننا ہی پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ کہنا کہ جو آتما بیرونی دُنیا کا جاننے والا ہے۔ وہ اسی دُنیا کا ایک حصہ ہے۔ اور اس دُنیا سے ہی وہ پیدا ہوا ہے۔ دلیل کے نقطۂ خیال سے ویسا ہی قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ کہنا کہ ہم اپنے کندھے پر آپ ہی بیٹھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ سانکھیہ شاستر میں پرکرتی اَور پورش دو آزاد عنصر مانے گئے ہیں۔ غرضیکہ پیدائش عالم کے متعلق مادی علم خواہ کتنا ہی کیوں نہ بڑھ گیا ہو۔ مگر پھر بھی اب تک اکثر بڑے بڑے مغربی عُلما بھی مانتے ہیں کہ دُنیا کے ابتدائی عنصر کی شکل کا فیصلہ مختلف طریقوں سے کیا جانا چاہئے ✣

بیجان مادے سے جان دار چیزیں کیسے بنیں

لیکن اگر صرف اتنا ہی غور کیا جائے۔ کہ ایک بے جان مادے سے سب ویکت چیزیں کس سلسلے سے بنی ہیں۔ تو ناظرین کو معلوم ہو جائے گا۔ کہ مغربی مسئلہ ارتقا میں اور سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ پرکرتی کے عناصر میں جو اس پیدائش سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ بہت فرق نہیں۔ کیونکہ اس بڑے اصُول کو دونو مانتے ہیں۔ کہ اویکت سوکھشم ایک ہی بنیادی پرکرتی سے آہستہ آہستہ تمام سوکھشم اَور ستھول (لطیف اَور کثیف) طرح طرح کی ویکت دنیا پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اب مادی شاستروں کی خوب ترقی ہو جانے کے باعث سانکھیہ وادیوں کے "ست" "رج" اَور "تم" ان تینوں گنوں کے بدلے زمانہ حال کے عالمان پیدائش عالم نے حرکت حرارت اور کشش ثقل کو بڑے گن مان رکھے ہیں۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ ست رج اَور تم ان تینوں گنوں کی کمی اَور بیشی کے نتائج کی نسبت حرارت اَور کشش کی کمی بیشی کی بات مادی شاستر کے نقطۂ خیال سے با آسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔ مگر پھر بھی گنوں کی نشوونما اور طاقت ظہور کا جو یہ اصُول ہے۔ کہ گن گنوں میں عمل کر رہے ہیں۔ (گیتا ۳-۱۸) یہ دونوں طرف یکساں ہی ہے۔ سانکھیہ شاستر کے جاننے والوں کا قول ہے۔ کہ جس طرح پیچ دار پنکھے کو آہستہ آہستہ کھولتے ہیں۔ اسی طرح ست رج تم کی سامیہ اوستھا میں رہنے والی پرکرتی کی تہ جب آہستہ آہستہ کھلنے لگتی ہے۔ تب سب ویکت سرشٹی پیدا ہوتی ہے۔ اس قول اور مسئلہ ارتقا میں درحقیقت کچھ فرق نہیں۔ مگر پھر بھی یہ بات نظر حقیقت سے دھیان میں رکھنے کے قابل ہے۔ کہ عیسائی دھرم کے مانند گنوں کے ظہور کے اصُول کو نظر انداز نہ کرتے ہوئے گیتا میں اَور کسی قدر اُپنشد وغیرہ ویدک گرنتھوں میں بھی ادویت ویدانت کے ساتھ ہی ساتھ بنا کسی مخالفت کے گنوں کے اس ظہور کے اصُول کو تسلیم کیا گیا ہے ✣

سانکھیہ کا عقیدہ

اب دیکھنا چاہئے۔ کہ پرکرتی کے ظہور کے سلسلے کے متعلق سانکھیہ شاستر کاروں کا کیا خیال ہے اس سلسلے کو ہی گن "اُتکرش" یا "گن پری نام واد" کہتے ہیں۔ یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ کوئی کام شروع کرنے سے پہلے انسان اپنی عقل سے تصفیہ کر لیتا ہے یا پہلے کام کرنے کی خواہش اور عقل اس میں پیدا ہُوا کرتی ہے۔ اُپنشدوں میں بھی اسی طرح کا بیان ہے۔ کہ شروع میں مول پرماتما کو یہ بدھی یا خواہش ہوئی۔ کہ ہمیں انیک (بہت سے) ہونا چاہئے اسکے بعد دُنیا پیدا ہوئی۔ (چھاندوگیہ ۶-۲-۳۔ تیتریہ ۲-۶) اسی طریق پر اویکت پرکرتی بھی اپنی سامیہ اوستھا کو توڑ کر ویکت سرشٹی پھیلانے کا نشچے پہلے کر لیا کرتی ہے۔ اس لئے سانکھیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ پرکرتی میں فیصلہ کن عقل کا گن پہلے پیدا ہُوا کرتا ہے۔ غرضیکہ جس طرح انسان کو پہلے کچھ کام کرنے کی اچھیا یا بدھی ہوا کرتی ہے۔ اسی طرح پرکرتی کو اپنا پھیلاؤ پھیلانے کی بدھی ہُوا کرتی ہے۔ لیکن ان دونوں میں بڑا فرق یہ ہے۔ کہ جاندار انسان ذی حس ہونے کی وجہ سے یعنی اس میں پرکرتی کی بدھی کے ساتھ چیتن پرش (آتما) کا میل ہونے کی وجہ سے وہ خود اپنی فیصلہ کن عقل کو جان سکتا ہے۔ اَور پرکرتی خود بے حس ہونے کی وجہ سے اپنی بدھی کا کچھ گیان نہیں رکھتی۔ یہ فرق پرش کے میل سے پرکرتی میں پیدا ہونے والے چیتنتا میں ہُوا کرتا ہے یہ محض بے جان یا بے حس پرکرتی کا گن نہیں۔ زمانہ حال کے مادی عالمان پیدائش بھی اب کہنے لگے ہیں۔ کہ اگر یہ نہ مانا جائے کہ انسانی خواہش کی برابری کرنے والی لیکن خود اس کا علم نہ رکھنے والی طاقت بے جان چیزوں میں بھی ہوتی ہے۔ تو کشش ثقل یا عمل کیمیاوی کا اور لوہے کو مقناطیس کے کھینچنے کا یا سڑنے وغیرہ عملوں کا جو کہ بے جان دنیا میں دکھائی دیتے ہیں کوئی

پرکرتی اپنے کھیل میں آزاد ہے یا نہیں

بھگوت گیتا کی رائے کے مطابق پرکرتی اپنا کھیل کرنے یا پیدائش کا کام کرنے میں آزاد نہیں ہے۔ بلکہ اُسے یہ کام ایشور کی اچھیا یعنی خواہش کے مطابق کرنا پڑتا ہے۔ (گیتا ۹-۱۰) لیکن پہلے بتلایا جاچکا ہے۔ کہ کپل آچاریہ نے پرکرتی کو آزاد مانا ہے۔ سانکھیہ شاستر کے مطابق پرکرتی کا دُنیا کی پیدائش شروع کرنے کے لئے پورش سے میل ہی کافی وجہ ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں پرکرتی اَور کسی چیز کی انتظار نہیں کرتی۔ سانکھیہ کا یہ مقولہ ہے کہ جب ہی پورش اَور پرکرتی کا میل ہوتا ہے۔ فوراً اس کی ٹکسال شروع ہو جاتی ہے۔ جس طرح موسم بہار آتے ہی درختوں کے نئے پتے نکلنے لگتے ہیں۔ اَور آہستہ آہستہ پھول اَور پھل آنے لگتے ہیں۔ (شانتی ۲۳۱-۷۳۔ منو ۳۰-۵) ویسے ہی پرکرتی کی ابتدائی سامیہ اوستھا دُور ہوتے ہی اُس کے گنوں کا پھیلاؤ شروع ہونے لگتا ہے۔ اسکے خلاف ویدسنگھتا اُپ نشد اَور سمرتی گرنتھوں میں پرکرتی کو دُنیا کی جڑ نہ مان کر پربرہم کو جڑ مانا ہے۔ اور پربرہم سے دُنیا کی ابتداء کے متعلق مختلف بیان پائے جاتے ہیں۔ جیسے "ہرنیہ گربھ اسم ورت تاگرے بھوتسیہ جاتہ پتی ریک آسیت" پہلے ہرن گربھ (رگ ۱۰-۱۲۱-۱) اَور اس ہرنیہ گربھ یعنی ست سے تمام دُنیا پیدا ہوئی۔ (رگ ۱۰-۱۲-۱۰-۱۹۰) یا پہلے پانی پیدا ہُوا۔ (رگ ۱۰-۸۲-۶۔ تیتریے برہمن ۱-۱-۳-۷۔ ایتریے اُپ نشد ۱-۳-۱-۱-۲) اَور پھر اس سے دُنیا پیدا ہوئی۔ اس پانی میں ایک انڈہ پیدا ہُوا۔ اور اس سے برہما پیدا ہُوا۔ اَور برہما سے یا اس بنیادی انڈے سے ہی تمام دُنیا پیدا ہوئی۔ (منو ۱-۸-۱۳۔ چھاندوگیہ ۳-۱۹) یا وہی برہما آدھے حصے سے استری ہوگیا۔ (برہدارنیک ۱-۴-۳۔ منو ۱-۳۲) یا پانی پیدا ہونے کے پہلے پُرش تھا۔ (کٹھ ۴-۶) یا پہلے برہم سے تیج پانی اَور پرتھوی (اَن) یہی تینوں عنصر پیدا ہوئے۔ اور پھر اُن کے میل سے سب چیزیں بنیں (چھاندوگیہ ۶-۲-۶) اگرچہ مندرجہ بالا بیانات میں بہت اختلاف ہے۔ مگر پھر بھی ویدانت سوتروں میں (۲-۳-۱-۱۵) آخری فیصلہ یہ کیا گیا ہے۔ کہ آتمارو پی مول برہم سے ہی آکاش وغیرہ عناصر خمسہ بتدریج پیدا ہوئے (تیتریے اُپ نشد ۲-۱) پرکرتی مہت (آکاش) وغیرہ عناصر کا بیان کٹھ (۳-۱۱) مائیتر ائنی (۶-۱۰) شوتیا شوتر (۴-۱۰-۶-۱۶) وغیرہ اُپ نشدوں میں صاف طریق سے کہا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ویدانت مت والے پرکرتی کو آزاد نہ مانتے ہوں۔ مگر جب ایک مرتبہ شدھ برہم میں ہی مایا والی پرکرتی کا وکار نظر آنے لگتا ہے۔ تب آگے سرشٹی کے پیدا ہونے کے سلسلے میں اس کا اَور سانکھیہ مت والوں کا اتفاق رائے ہو جاتا ہے۔ اسی لئے مہابھارت میں کہا ہے کہ اتہاس پُران ارتھ شاستر (علم اقتصادیات) میں جو کچھ بھی گیان بھرا ہُوا ہے۔ وہ سب سانکھیوں سے حاصل ہُوا ہے" (شانتی ۳۰۱-۱۰۸-۱۰۹) اس کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کہ ویدانتوں یا پورانکوں نے یہ گیان کپل سے حاصل کیا ہے۔ بلکہ یہاں پر صرف یہی منشا ہے۔ کہ دُنیا کے سلسلہ پیدائش کا گیان ہر جگہ ایک ہی سا نظر آتا ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ یہاں پر سانکھیہ لفظ کا استعمال گیان کے وسیع معنوں میں ہُوا ہے۔ کپل آچاریہ نے دنیا کی پیدائش کا سلسلہ بیان کرتے ہوئے شاستر کے طریق کو خاص طور پر مدنظر رکھا ہے۔ اور بھگوگیتا میں بھی سانکھیہ کے اسی سلسلے کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اس لئے اسی کا ذکر اس ادھیاء میں کیا جائے گا۔

پیدائش عالم کا ایک عنصر

سانکھیوں کا عقیدہ ہے کہ اندریوں کو محسوس نہ ہونے والے یعنی اویکت سوکشم (لطیف) اَور چاروں طرف اکھنڈت (غیر منقسم شدہ) طور پر ایک ہی ابتدائی عنصر سے تمام ویکت سرشٹی پیدا ہوئی ہے۔

مسئلہ ارتقا یا ایوولیوشن تھیوری

یہ اصُول مغربی ممالک کے زمانۂ حال کے مادی عالموں نے بھی تسلیم کر لیا ہے۔ بلکہ اب تو اُنہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اسی ایک بنیادی عنصر کی طاقت کو آہستہ آہستہ نشوونما حاصل ہوتی آئی ہے۔ اَور اس سلسلے کو چھوڑ کر یکایک یا فضول ہی کچھ بھی نہیں ہُوا۔ اس مسئلے کو اُتکرانتی واد "وکاش سدھانت" یا مسئلہ ارتقا کہتے ہیں۔ جب یہ اصُول مغربی اقوام میں گذشتہ صدی کے دوران میں پہلے پہل معلوم ہُوا۔ تو وہاں کھلبلی مچ گئی کیونکہ عیسائی مذہب کی کتابوں میں یہ بیان ہے۔ کہ ایشور نے عناصر خمسہ کو اور ذی روحوں میں سے ہر ایک جاندار کی نسل کو علیحدہ علیحدہ وقت پر علیحدہ علیحدہ اور پُوری آزادی سے پیدا کیا۔ اور اسی عقیدے کو مسئلہ ارتقا سے پہلے سب عیسائی سچ مانتے تھے۔ اس لئے جب عیسائی مذہب کے مذکورہ بالا عقیدے کو مسئلہ ارتقا کے پیرووں نے غلط ٹھہرایا تو انپر خوب زور شور سے حملے ہونے لگے۔ اَور یہ حملے آج کل بھی کم و بیش ہوتے ہی رہتے ہیں۔ مگر پھر بھی علمی صداقت میں زیادہ طاقت ہونے کی وجہ سے پیدائش عالم کے متعلق سب عالموں کو آج کل مسئلہ ارتقا ہی زیادہ تر قابل تسلیم ہے۔ اس مسئلے کا لب لباب یہ ہے۔ کہ نظام شمسی میں پہلے صرف ایک ہی لطیف عنصر تھا۔ اُس کی حرکت یا حرارت کم ہوتی گئی۔ اور وہ عنصر روز بروز زیادہ سے زیادہ سُکڑنے لگا۔ تب زمین اَور دیگر تمام ستارے آہستہ آہستہ پیدا ہوئے۔ آخیر میں جو بچا وہ ہی یہ سُورج ہے۔ دُنیا بھی

کی دُنیا اَور دُوسری بے حس و بے حواس (بے اندریوں والی) چیزوں کی دُنیا۔ یہاں اندری لفظ سے صرف اِندری والی چیزوں کی شکتی کے معنے سمجھنے چاہئیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اندریوں والے جانداروں کے بے جان جسم کا شمار جڑ یعنی بے اندریوں والی دُنیا میں ہوتا ہے۔ اَور ان جانداروں کا آتما یعنی پُورش دُوسری ذیل میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسی لئے سانکھیہ شاستر میں اندریوں والی دُنیا کا ذکر کرتے ہوئے جسم اَور آتما کو چھوڑ کر صرف اندریوں ہی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس دُنیا میں اندریوں والے اَور بے اندریوں والے پدارتھوں کے علاوہ کسی تیسری قسم کی چیزوں کا ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے کہنے کی ضرورت نہیں۔ کہ اہنکار کی دو سے زیادہ شاخیں ہو ہی نہیں سکتیں ✣

ستوگنی اَور تموگنی سرشٹی

ان میں بے اندری والی چیزوں کی نسبت اندریوں کی طاقت رکھنے والی چیزیں افضل ہیں۔ اس لئے اندریوں والی دنیا کو ستوگنی یعنے ستوگن کے زور سے ہونے والی کہتے ہیں۔ اَور بغیر اندریوں والی دُنیا کو تموگنی۔ غرضیکہ جب اہنکار اپنی طاقت سے انواع و اقسام کی چیزیں پیدا کرنے لگتا ہے تب اس میں ایک مرتبہ ستوگن کا زور ہو کر ایک طرف تو پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں اَور من یہ سب مل کر اندریوں والی دُنیا کی ابتدائی گیارہ اندریاں پیدا ہوتی ہیں۔ اَور دوسری طرف تموگن کا زور ہو کر اس سے بغیر اندریوں والی دُنیا کی بنیادی جڑ پانچ تن ماترا دربیہ یعنی ذائقہ۔ آواز۔ صُورت۔ بو اَور مس پیدا ہوتی ہے۔ مگر پرکرتی کی لطافت اس وقت تک قائم رہتی ہے۔ اس لئے اہنکار سے پیدا ہونے والے یہ سوک عناصر بھی لطیف صُورت میں ہی رہتے ہیں۔ شبد سپرش رُوپ اَور اس (آواز۔ لمس۔ صُورت اَور ذائقہ) وغیرہ کی تن ماترائیں یعنی ہر ایک گن کی جُداگانہ مفرد اَور لطیف ترین ابتدائی صورتیں ہی بغیر اندریوں والی سرشٹی کے بنیادی عناصر ہیں۔ اَور من سمیت گیارہ "اندریاں" اندریوں والی دُنیا کے ابتدائی بیج ہیں ✣

سانکھیہ شاستر کا نقطۂ خیال

اس مضمون پر سانکھیہ شاستر کا نقطۂ خیال قابلِ غور ہے۔ کہ بے اندریوں والی دُنیا کے بنیادی عناصر (تن ماترا) پانچ ہی کیوں ہیں۔ اَور اندریوں والی دنیا کے ابتدائی عناصر گیارہ کیوں مانے جاتے ہیں۔ زمانہ موجودہ کے ماہران علم پیدائش عالم نے دُنیا کی سب چیزوں کے تین حصے کئے ہیں۔ منجمد۔ سیال۔ اور مخارات (گیس) لیکن سانکھیہ شاستروالوں کی تقسیم اس سے مختلف ہے۔ اُن کا قول ہے کہ انسان کو دُنیا کی سب چیزوں کا علم صرف پانچ گیان اندریوں سے ہُوا کرتا ہے۔ اور ان گیان اندریوں کی ساخت کچھ ایسی عجیب ہے کہ ایک اندری کو صرف ایک ہی گن کا گیان ہُوا کرتا ہے۔ آنکھوں سے بو نہیں معلوم ہوتی اَور نہ کان سے نظر ہی آتا ہے۔ چھُونے سے میٹھا۔ کڑوا معلوم نہیں ہوتا۔ اَور نہ زبان سے آواز ہی سنائی دیتی ہے۔ ناک سے سفید اَور کالے رنگ کی تمیز نہیں ہو سکتی جب اس طرح پانچ گیان اندریاں اَور انکے پانچ وشے۔ شبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ اَور گندھ تصفیہ شدہ ہیں۔ تب یہ بھی صاف ظاہر ہے۔ کہ دُنیا کے گن بھی پانچ سے زیادہ نہیں مانے جاتے۔ کیونکہ اگر ہم قیاس سے یہ مان بھی لیں۔ کہ گن پانچ سے زیادہ ہیں تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اُن کے جاننے کے لئے ہمارے پاس کوئی اَور ذریعہ یا آلہ نہیں۔ ان ۵ گنوں میں سے ہر ایک کے بیشمار حصے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً شبد ایک ہی گن ہے مگر اسکے چھوٹے موٹے سخت بھدے۔ شیریں پھٹے ہوئے یا علم موسیقی کی رُو سے نکھاد۔ گاندھار۔ کھرج وغیرہ اور علم صرف و نحو کی رو سے کنٹھیہ (حلق سے نکلنے والے) تالبیہ (تالو سے نکلنے والے) اوشٹیہ (ہونٹوں سے بولے جانے والے) وغیرہ وغیرہ کئی قسمیں ہوا کرتی ہیں۔ اسی طرح اگرچہ روپ ایک ہی گن ہے مگر پھر بھی اس کی مختلف قسمیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً سفید۔ کالا۔ نیلا۔ پیلا وغیرہ اسی طرح رس یا رُچی ایک ہی گن ہے۔ مگر اُس کی بھی کھٹی۔ میٹھی۔ چٹپٹی کڑوی۔ کھاری وغیرہ مختلف قسمیں ہو جاتی ہیں۔ اور مٹھاس اگرچہ ایک رغبت ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ گنے کا مٹھاس۔ دُودھ کا میٹھا۔ گڑ کا میٹھا اَور شکر کی مٹھاس مختلف ہوتی ہے۔ اور اس طرح اُس ایک ہی مٹھاس کے مختلف بھید ہو جاتے ہیں۔ اگر مختلف گنوں کے مختلف مرکبات پر غور کیا جائے۔ تو ان گنوں کی تقسیم بے شمار طریق پر بے شمار ہو سکتی ہے۔ لیکن خواہ کچھ ہو اشیا کے بنیادی گن پانچ سے ہرگز زیادہ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اندریاں صرف ۵ ہیں۔ اور ہر ایک کو محض ایک ہی گن کا علم ہُوا کرتا ہے۔ اس لئے سانکھیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اگرچہ محض شبد گن یا محض پورش گن کی علیحدہ علیحدہ یعنی دوسرے گنوں کی ملاوٹ کے بغیر مفرد چیزیں ہمیں نظر نہ آتی ہوں۔ مگر پھر بھی اس میں شک نہیں کہ پرکرتی کی ابتدائی حالت محض شبد۔ محض سپرش۔ محض رُوپ۔ محض رس اَور محض گندھ ہیں۔ یعنی محض شبد تن ماترا۔ سپرش تن ماترا۔ روپ تن ماترا۔ رس تن ماترا اَور گندھ تن ماترا ہی ہیں۔ اب آگے اس بات پر غور کیا جائے گا۔ کہ ان ۵ تن ماتراؤں یا اُن سے پیدا ہونے والے پانچ مہا بھوتوں (عناصر خمسہ) کے متعلق اُپنشدکاروں کا کیا خیال ہے ✣

اب اس طرح بے اندریوں والی دنیا پر غور کر کے یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ اس میں لطیف بنیادی عنصر پانچ [illegible] جب

حقیقی باعث ٹھیک ٹھیک نہیں بتایا جا سکتا۔ دی رِڈِل آف یونیورس مصنفہ ہیکل باب ۹ صفحہ ۶۳ سستی ایڈیشن آر۔پی۔اے)
زمانہ حال کے عالمانِ علم پیدائش کی مذکورہ بالا رائے پر غور کرنے سے سانکھیوں کا یہ اصول کچھ تعجب خیز نہیں معلوم ہوتا کہ
پرکرتی میں پہلے بُدھی کا گن نمودار ہوتا ہے۔ پرکرتی میں پہلے پیدا ہونے والے اس گن کو اگر آپ چاہیں تو اچیتن یا خود کو معلوم
نہ ہونے والی بدھی کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اسے خواہ کچھ کہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کی عقل اور پرکرتی کی عقل بنیادی طور
پر دونوں ایک ہی درجے کی ہیں۔ اسی لئے دونوں حالات میں ان کی تشریح بھی یکساں ہی کی گئی ہے۔ اس بدھی کو ہی سنسکرت
میں مہت گیان متی آسری برگیا کھیاتی وغیرہ وغیرہ کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے اس کو مہت (بڑا) نام اس گن کی
عظمت اور فضیلت کی وجہ سے دیا گیا ہوگا۔ یا اس لئے کہ جب یہ بدھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو پرکرتی بڑھنے لگتی ہے۔ پرکرتی میں
پیدا ہونے والا مہاں (بڑا) گن یعنی بدھی گنوں یعنی ست۔ رج اور تم کی باہمی ملاوٹ کا ہی نتیجہ ہے۔ اس لئے پرکرتی کی یہ بدھی اگرچہ
دیکھنے میں ایک ہی معلوم ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی آگے آگے یہ کئی طرح کی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ گن ست رج اور تم بادی النظر میں اگر
تین ہیں۔ مگر پھر بھی نظر غور سے دیکھنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان کے میل جول میں ہر ایک گن کا انجام بے شمار طریق پر جدا گانہ
ہوا کرتا ہے۔ اور اسی لئے ان تینوں میں سے ہر ایک گن کے بے شمار اور مختلف نتائج سے پیدا ہونے والی بدھی کی قسمیں بھی تینوں
درجوں میں بے شمار ہو سکتی ہیں۔ اویکت پرکرتی سے پیدا ہونے والی یہ بدھی بھی پرکرتی کی مانند سوکشم ہوا کرتی ہے۔ لیکن پچھلے
ادھیا میں "ویکت اور اویکت" نیز سوکشم اور ستھول کے جو معنے بتائے گئے ہیں۔ اُن کے مطابق یہ بدھی پرکرتی کے مانند سوکشم
ہونے کے باوجود بھی اس کے مانند اویکت نہیں ہے۔ انسان کو اس کا علم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اب یہ ثابت ہو چکا کہ یہ بدھی
ویکت ہیں یعنی انسان کو محسوس ہونے والی چیزوں میں شمار ہو سکتی ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں صرف بدھی ہی نہیں بلکہ بدھی ہونے
کے بعد پرکرتی کی سب تبدیلیاں بھی ویکت ہی مانی جاتی ہیں۔ اور ویکت بنیادی پرکرتی کے علاوہ اور کوئی عنصر اویکت نہیں +

اہنکار اس طرح اگرچہ اویکت پرکرتی میں ویکت فیصلہ کُن بدھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو بھی پرکرتی اب تک بنتی رہتی ہے
اس ایکتا (وحدانیت) کا ٹوٹنا اور اس میں کثرت یا اختلافات کا پیدا ہونا ہی علیحدگی کہلاتی ہے۔ جیسے کہ پارہ
زمین پر گر کر اُس کی بہت سی چھوٹی چھوٹی گولیاں ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جاتی ہیں۔ ویسے ہی بدھی کے بعد جب تک یہ
علیحدگی یا اختلاف پیدا نہ ہو۔ تب تک ایک پرکرتی کی بہت سی چیزیں بننی ناممکن ہیں۔ بدھی سے آگے پیدا ہونے والی اس علیحدگی
کے گن کو ہی "اہنکار" کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ علیحدگی "میں" اور "تو" الفاظ سے ہی ظاہر کی جاتی ہے۔ اور "میں" "تو" کے معنی ہی "اہنکار" یعنی ہیں
ہیں کرنا ہے۔ پرکرتی میں پیدا کرنے والے اہنکار کے اس گن کو اگر آپ چاہیں تو اپنے آپ کو معلوم نہ ہونے والا کہہ سکتے ہیں۔ لیکن
یہ یاد رہے کہ انسان میں پیدا ہونے والا اہنکار اور وہ اہنکار جس کی وجہ سے پیڑ۔ پتھر۔ پانی وغیرہ کے مختلف ابتدائی ذرات
ایک ہی پرکرتی سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی قسم کے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہی ہے۔ کہ پتھر میں حس نہ ہونے کی وجہ
اُسے "میں" کا علم نہیں ہوتا۔ اور زبان نہ ہونے کی وجہ سے وہ "میں" کہہ کر فخریہ طور پر اپنی علیحدہ ہستی کا اظہار نہیں کر سکتا۔ غرض
دوسروں سے علیحدہ رہنے کا یعنی ابھیمان اور غرور (انانیت) کا عنصر سب جگہ یکساں ہے۔ اس اہنکار ہی کو تیجس "ابھیمان"
بھوت آدھی" اور "دہاتو" بھی کہتے ہیں۔ اہنکار بدھی ہی کا ایک حصہ ہے۔ اس لئے پہلے جب تک بدھی نہ ہوگی تب تک اہنکار
پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے سانکھیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اہنکار بدھی کے بعد کا گن ہے۔ اب یہ بتلانے کی ضرورت
نہیں کہ ستوگنی۔ رجوگنی۔ تموگنی اختلافات کی رو سے بدھی کی مانند اہنکار کی بھی بے شمار قسمیں ہو جاتی ہیں۔ یا یوں کہئے کہ ویکت سرشٹی
میں ہر ایک چیز کی اسی طرح بے شمار ستوگنی۔ رجوگنی اور تموگنی تقسیم ہوا کرتی ہے۔ اور اسی اصول کو مدنظر رکھ کر گیتا میں تینوں گنوں
کی تقسیم اور تین طرح کی شردھا (عقیدت) کی تقسیم بتائی گئی ہے (گیتا۔ ادھیا۔ ۱۴۔ اور ۱۷) +
فیصلہ کن عقل اور اہنکار دونوں ویکت گن جب ابتدائی سامیہ اوستھا کی پرکرتی میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ تو پرکرتی کی یکسانیت
ٹوٹ جاتی ہے۔ اور اس سے طرح طرح کی چیزیں بننے لگتی ہیں۔ مگر پھر بھی اُس کی لطافت اس وقت تک قائم رہتی ہے۔ یعنی یہ
کہنا بیجا نہ ہوگا۔ کہ اس وقت نیائے والوں کے لطیف ذرات کا آغاز ہوتا ہے۔ کیونکہ اہنکار پیدا ہونے سے پہلے پرکرتی کامل
اور غیر منقسم تھی۔ درحقیقت دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ خالص بدھی اور خالص اہنکار محض گن ہے۔ اس لئے متذکرہ
بالا اصولوں سے یہ مطلب نہیں لینا چاہئے۔ کہ وہ بدھی اور اہنکار پرکرتی کے خواص سے علیحدہ رہتے ہیں۔ درحقیقت بات
ہے کہ جب بنیادی اور اختلافات سے پاک ایک ہی پرکرتی میں یہ گن نمودار ہو جاتے ہیں۔ تب اسی کو مختلف اور انواع و اقسام
ادی ویکت صورت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح جب اہنکار سے بنیادی پرکرتی میں طرح طرح کی چیزیں بننے کی طاقت پیدا
ہو جاتی ہے۔ تب آگے اس کی ترقی دو شاخوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ ایک درخت انسان وغیرہ جاندار اور اندریوں والی چیزیں د

شجرۂ پیدائشِ عالم

پورش ← دونو سوئمبھو اَور انادی → پرکرتی

ازخود پیدا ہونے والا اَور ازلی

پورش: نرگن اصطلاحی نام جاننے والا اَور دیکھنے والا +

پرکرتی: { اویکت اَور سوکھشم / ست رج تم تین گن والی }
اصطلاحی نام پردہان اویکت پیدائش کرنے والی وغیرہ

مہان یا بُدھی (اویکت اَور سوکھشم)
اصطلاحی نام "آسُری" متی۔ گیان کھیاتی وغیرہ

اہنکار (اویکت اور سوکھشم)
اصطلاحی نام ابھیمان تیجس وغیرہ

ستوگنی سرشٹی یعنی ویکت اَور سوکھشم اندریاں

- پانچ گیان اندریاں: آنکھ۔ ناک۔ کان۔ زبان۔ کھال ۵ (ذائقہ چکھنے کی طاقت)
- پانچ کرم اندریاں: ہاتھ۔ پاؤں۔ زبان۔ مقعد اَور آلۂ تناسل ۲ (بولنے کی طاقت)
- من

تموگنی سرشٹی یعنی بے اندریوں والی دُنیا

پانچ تن ماترائیں سوکھشم

وشیش یا پانچ مہا بھوت (عناصر خمسہ کثیف) یعنے آگ ہوا پانی۔ مٹی اور خلا +

اٹھارہ عناصر کا (تتوؤں کا) لِنگ شریر (سوکھشم)

ستھول پنچ مہان بھوت اَور پُورش کو ملا کر کل تتوں کی شمار ۲۵ ہیں۔ ان میں سے مہان یا بُدھی کے بعد کے تئیس گن بنیادی پرکرتی کی تبدیل شدہ صورتیں ہیں۔ لیکن ان میں بھی یہ فرق ہے کہ سوکھشم "تن ماترائیں" اور پانچ ستھول مہان بھوت عناصر کی تبدیل شدہ صورتیں ہیں اَور بُدھی اہنکار اَور اندریاں محض طاقت یا گن ہیں۔ یہ تئیس تتو ویکت ہیں۔ اور مول پرکرتی اویکت ہے سانکھیوں نے ان تئیس تتوؤں میں دِک (سمت) اور کال (زمانہ) کو بھی شامل کر دیا ہے۔ وہ پران (سانس) کو علیحدہ عنصر نہیں مانتے۔ بلکہ جب سب اندریوں کے کام شروع ہو جاتے ہیں۔ تب اسی کو وہ پران کہتے ہیں (سانکھیہ کا ۲۹)

ویدانت کا اختلاف رائے } لیکن ویدانتیوں کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ انہوں نے پران کو ایک علیحدہ تتو مانا ہے۔ (ویدانت سوتر ۲-۴-۹) یہ پہلے ہی بتلایا جا چکا ہے۔ کہ ویدانتی لوگ پرکرتی اَور پُرش کو سوئمبھو (ازخود ہونے والی) اَور سوتنتر (آزاد) نہیں مانتے۔ جیسا کہ سانکھیہ کے پیرو مانتے ہیں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ پرکرتی اَور پورش دونوں ایک ہی پرمیشور کی طاقتیں ہیں۔ سانکھیہ اور ویدانت کے اس فرق کے علاوہ باقی پیدائش عالم کا سلسلہ دونوں کو یکساں تسلیم ہے +

برہم برکش یا برہم بن } مثلاً مہابھارت میں اَور انوگیتا میں برہم برکش یا برہم بن کا جو دو مرتبہ ذکر کیا گیا ہے (مہابھارت اشو ۳۵-۲۰ سے ۲۳ تک اور ۴۷-۱۲ سے ۱۵ تک) وہ سانکھیوں کے مطابق ہی ہے۔ یعنی اویکت (پرکرتی) جس کا بیج ہے بدھی (مہان) جس کا تنا یا پنڈ ہے۔ اہنکار جس کا سب سے بڑا پتہ (پردہان پلّو) ہے۔ من اَور دس اندریاں جس کی اندرونی کھوکھ (کھوکھلے حصے یا کھوڑر) ہیں۔ سوکھشم مہان بھوت (پنچ تن ماترائیں) جس کی بڑی بڑی شاخیں ہیں اور وشیش یعنی ستھول مہان بھوت (کثیف عناصر خمسہ) جس کی چھوٹی چھوٹی ٹہنیاں ہیں اسی طرح ہمیشہ پتوں پھولوں اَور طرح طرح کے اچھے بُرے پھلوں سے لدا ہُوا یہ بڑا برہم برکش تمام جانداروں کے سہارے کے لئے دنیا میں قائم ہے۔ گیانی پورش کو چاہئے کہ وہ اپنے تتو گیان کی تلوار سے اس کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔ اَور پیدا ہونے۔ بوڑھا ہونے اور مرنے سے پیدا ہونیوالے میل جول کے پھندوں کو توڑ دے۔ نیز ممتا بُدھی (خودی) اَور اہنکار کو چھوڑ دے۔ تو وہ بلا شک وشبہ مکت ہو جاتا ہے المختصر یہی برہم برکش پرکرتی یا مایا کا کھیل جال یا پسارا ہے۔ نہایت قدیم زمانے یعنی رگ وید کے زمانے سے ہی اِسے برکش کہنے کی رسم

ہم اندریوں والی دُنیا پر نظر ڈالتے ہیں۔ تب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں اور من ان گیا
سے زیادہ اندریاں کسی کے بھی نہیں ہیں۔ کثیف جسم میں ہاتھ پاؤں وغیرہ اعضا اگرچہ کثیف معلوم ہوتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان
سے ہر ایک کی جڑ میں کسی لطیف عنصر کی بُنیاد کی ہستی مانے بغیر اندریوں کی جُداگانہ ہستی کی حقیقی وجہ معلوم نہیں ہو سکتی۔ مغر
مادہ پرست مسئلہ ارتقا کے موئیدوں نے اس سوال پر خوب بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابتدائی طور پر نہایت ہی چھوٹے اور گو
صُورت والے جانداروں میں محض توچا (کھال) ہی ایک اندری ہوتی ہے اور اس کھال سے ہی دیگر اندریاں آہستہ آہستہ
پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً ابتدائی جانداروں کی کھال پر پرکاش (روشنی) کا فعل ہونے سے آنکھ پیدا ہوئی وغیرہ وغیرہ مادہ پرستو
کا یہ خیال کہ روشنی وغیرہ کے اثر سے کثیف اندریاں پیدا ہوتی ہیں۔ سانکھیوں کو بھی تسلیم ہے۔ مہابھارت رشانتی ۲۱۳
۱۶) میں سانکھیوں کے نقطہ خیال سے اندریوں کی پیدائش کا بیان اس طرح پر بیان کیا گیا ہے۔" جانداروں کی آتما کو جب
سننے کی خواہش ہوئی۔ تب کان پیدا ہو گئے۔ اسی طرح رُوپ دیکھنے کی خواہش سے آنکھ اور سونگھنے کی خواہش سے ناک پی
ہو گئی۔ لیکن سانکھیوں کا یہ مقولہ ہے۔ کہ اگرچہ کھال پہلے ہوتی ہے۔ مگر ابتدائی پرکرتی میں اگر مختلف اندریوں کے پیدا ہو
کی طاقت نہ ہو تو جاندار دُنیا کے نہایت چھوٹے کیڑوں کی کھال پر سورج کی روشنی چاہے کتنا ہی حملہ کرتی رہے۔ اور ان
جسم پر اُس کا خواہ کتنا ہی اثر ہوتا رہے۔ تو بھی آنکھیں اور وہ بھی جسم کے ایک ہی خاص حصے میں ہرگز پیدا نہیں ہو سکتیں
ڈاروِن کا مسئلہ محض یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ دو جانداروں کی جن میں سے ایک آنکھ والا اور دوسرا بے آنکھ ہو۔ پیدائش ہونے
اس دنیا کی جدوجہد میں آنکھ والا زیادہ دیر تک ٹھہر سکتا ہے اور بے آنکھ والا جلدی ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن مغربی مادہ پرست عالم ا
امر کی ابتدائی وجہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ آنکھوں وغیرہ مختلف اندریوں کی پہلے پیدائش کیوں ہوتی ہے۔ سانکھ کا خیال ہے کہ یہ سب اند
کسی ایک ہی ابتدائی اندری سے پیدا نہیں ہوتیں۔ بلکہ جب اہنکار (انانیت) کی وجہ سے پرکرتی میں نوعیت کا آغاز ہونے لگتا ہے
پہلے اس اہنکار سے (پانچ لطیف کرم اندریاں۔ پانچ لطیف گیان اندریاں اور من ان سب کا مجموعہ) گیارہ مختلف گُن (طاقت)
کے سب ایک دم کامل آزادی کے ساتھ پرکرتی میں ہی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور پھر اس کے آگے کثیف اندریوں والی دُنیا پیدا ہوا کر
ہے۔ ان گیارہ اندریوں میں سے من کے بارے میں پہلے ہی چھٹے ادھیا میں یہ بتلا دیا گیا ہے کہ وہ گیان اندریوں کے ساتھ سنکلپ
وکلپ (ارادے اور خواہشات) کرنے والا ہوتا ہے۔ یعنی گیان اندریوں کے ذریعہ حاصل شدہ اثرات کو ترتیب دیکر وہ ا
تصفیہ کی غرض سے بدھی کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اور کرم اندریوں کے ساتھ وہ ویاکرن آتمک ہوتا ہے۔ یعنی اُسے بدھی کے فی
کو کرم اندریوں کے ذریعے سے عمل میں لانا پڑتا ہے۔ اس طرح وہ دونوں طریق پر یعنی اندریوں کے اختلاف کے بموجب طرح طر
سے کام کرنے والا ہوتا ہے۔ اُپنشدوں میں اندریوں ہی کو پران کہا ہے۔ اور سانکھیوں کے عقیدے کے مطابق اُپنشد کار
کی بھی یہی رائے ہے کہ پران عناصر خمسہ سے تعلق رکھنے والے نہیں بلکہ پرماتما سے علیحدہ طور پر پیدا ہوئے ہیں (منڈک ۲-۱
ان پرانوں کی یعنی اندریوں کی تعداد اُپنشدوں میں کہیں سات کہیں دس کہیں گیارہ کہیں بارہ اور کہیں تیرہ بتلائی گئی ہیں
ویدانت سوتروں کی بنا پر شری شنکر آچاریہ جی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اُپنشدوں کے تمام منقولوں میں یکسانیت کرنے پر
کی تعداد گیارہ ہی ثابت ہوتی ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۴-۵-۶) اور گیتا میں تو اس بات کا صاف الفاظ میں ذکر کیا
ہے۔ کہ اندریاں دس اور ایک یعنی گیارہ ہیں۔ (گیتا ۱۳-۵) اب اس مضمون پر سانکھیہ اور ویدانت دونو شاستروں میں کچھ اختلا
نہیں رہا ہے ✣

سانکھیہ کی رو سے اندریوں کی پیدائش

سانکھیوں کے تصفیہ شدہ عقائد کا لُب لباب یہ ہے کہ ست
اہنکار سے اندریوں والی دُنیا کی ابتدائی گیارہ اندریوں
طاقتیں (گُن) پیدا ہوتی ہیں۔ اور تموگنی اہنکار سے بغیر اندریوں کی دُنیا کے ابتدائی پانچ تن ماترائیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس
لطیف تن ماتراؤں سے بتدریج کثیف عناصر خمسہ (پنچ مہابھوت جنہیں وشیش بھی کہتے ہیں) اور کثیف بے اندری اشیاء بنتی
نیز ان اشیاء کا میل گیارہ اندریوں کے ساتھ حتی الامکان ہو جانے پر یہ اندریوں والی دُنیا بن جاتی ہے ✣
سانکھیوں کی رائے کے مطابق پرکرتی سے پیدا ہونے والے عناصر کی پیدائش کا سلسلہ جیسا کہ اب تک بیان کیا گیا
شجرہ مندرجہ صفحہ ۷ کے مطالعہ سے صاف ہو جائے گا۔

بھگوت گیتا کی رو سے

بھگوت گیتا میں ویدانتیوں کی بھی تقسیم تسلیم کی گئی ہے۔ لیکن اس میں بھی آخرش تھوڑا سا
فرق ہو گیا ہے۔ سانکھیہ والے جسے پورش کہتے ہیں۔ اُسے ہی گیتا میں جیو کہا ہے۔ اور یہ
بتلایا ہے کہ وہ جیو ایشور کی پراپرکرتی یعنے بڑا سروپ ہے۔ اور سانکھیہ وادی جسے مول پرکرتی کہتے ہیں اُسے ہی گیتا میں پرمیشور
کی اپراپرکرتی یعنے چھوٹا سروپ کہا گیا ہے۔ (گیتا ۷۔۴۔۵) اسی طرح پہلے دو بڑے بڑے حصے قائم کر لیتے ہیں۔ ان میں سے
دوسری قسم کی یعنی چھوٹے سروپ کی جب اور بھی قسمیں بتلانی پڑتی ہیں۔ تب اس چھوٹے سروپ کے علاوہ اس سے پیدا ہوئے
چھوٹے تتوؤں کو بھی بتلانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ چھوٹا سروپ یعنے سانکھیوں کی مول پرکرتی خود اپنی ایک قسم نہیں ہو
سکتی۔ مثلاً جب یہ بتلانا پڑتا ہے۔ کہ ایک باپ کے کتنے لڑکے ہیں۔ تب ان لڑکوں میں باپ کی شمار نہیں کی جا سکتی اسلئے پرمیشور
کے چھوٹے سروپ کی دیگر قسموں کو بتلاتے ہوئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ ویدانتیوں کی آٹھ طرح کی پرکرتی میں سے مول پرکرتی کے علاوہ
باقی سات قسمیں ہیں یعنی مہاں اہنکار اور پانچ تن ماترائیں اس مول پرکرتی کے بھید یا قسمیں ہیں لیکن ایسا کرنے سے کہنا
پڑے گا۔ کہ پرمیشور کا چھوٹا سروپ یعنی مول پرکرتی سات طرح کی ہے۔ ہم یہ اُوپر کہہ آئے ہیں کہ ویدانتی پرکرتی کو آٹھ طرح کی
مانتے ہیں۔ اب اس میں یہ اختلاف نظر آتا ہے کہ جس پرکرتی کو ویدانتی آٹھ طرح کی کہتے ہیں اسی کو گیتا سات طرح کی بتلاتی
ہے۔ لیکن گیتا کے مصنف کی یہ خواہش تھی کہ مذکورہ بالا فرق دُور ہو جائے۔ اور آٹھ طرح کی پرکرتی کا بیان بنا رہے۔ اس لئے
مہاں اہنکار اور پنچ تن ماتراؤں میں آٹھویں من کو شامل کر کے گیتا میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ پرمیشور کا چھوٹا سروپ یعنی مول
پرکرتی آٹھ طرح کی ہے (گیتا ۷۔۵) ان میں سے محض من میں ہی دس اندریوں کو اور پانچ تن ماتراؤں میں پانچ مہاں بھوتوں کو شامل
بتایا گیا ہے۔ اب یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ گیتا میں جو تقسیم کی گئی ہے۔ وہ ویدانتیوں اور سانکھیوں کی تقسیم سے اگرچہ کسی
قدر مختلف ہے مگر اس سے پھر بھی تتوؤں کی شمار میں کچھ کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اگرچہ یہ تتو سب جگہ ہی پچیس نہیں مانے گئے ہیں لیکن
پھر بھی اس خیال سے کہ تقسیم کے متذکرہ بالا اختلاف کے باعث کسی کے من میں کچھ وہم پیدا نہ ہو جائے۔ اس لئے یہ تینوں
تقسیمیں پہلو بہ پہلو آگے درج کی گئی ہیں۔ گیتا کے تیرھویں ادھیائے (۵) میں اس تقسیم کے جھگڑے میں نہ پڑ کر سانکھیوں کے
پچیس تتوں کا بیان جوں کا توں بیان کر دیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔ کہ خواہ اس تقسیم میں کچھ اختلاف
کیئوں ہی نہ ہو۔ مگر پھر بھی تتوں کی تعداد دونوں جگہ ایک ہی ہے ÷

پچیس مول تتوں کی تقسیم

سانکھیوں کی رو سے		ویدانتیوں کی رو سے	گیتا کی رو سے
نہ پرکرتی نہ وکرتی	پورش ۱	یا برہم کا سرتیٹ سروپ	پراپرکرتی
مول پرکرتی	پرکرتی ۱	پاربرہم کا چھوٹا سروپ (آٹھ طرح کا)	اپراپرکرتی اپراپرکرتی کی آٹھ قسمیں
۷ پرکرتی وکرتی	اہنکار ۱ مہان ۱ تن ماترائیں ۵		
۱۶۔ وکار	من ۱ بدھی یا گیان ۵ کرم اندریاں ۵ مہاں بھوت ۵	وکار ہونے کی وجہ سے ان سولہ تتوں کو ویدانتی مول تتو نہیں مانتے ÷	وکار ہونے کی وجہ سے گیتا میں ان باقی پندرہ تتوؤں کی شمار مول تتوؤں میں نہیں کی گئی ہے ÷
میزان	۲۵		

دُنیا کس طرح پیدا ہوئی

یہاں تک اس بات پر غور ہو چکا ہے کہ پہلے ابتدائی سامیہ اوستھا میں رہنے والی
ایک ہی بلا تمیز جڑھ پرکرتی میں ویکت سرشٹی پیدا کرنے کی ازخود بُدھی کیسے پیدا
ہوئی۔ اور اس کے بعد گنوں سے
ایک دُوسرے سے علیحدہ معلوم ہونے والی نوعیت کیسے پیدا
ہوئی۔ پھر اس میں اہنکار سے ایک طرف ستوگنی یعنی اندریوں والی سرشٹی کی بنیاد گیارہ
گن اسی گن پری نام واد" (گنوں کے نتائج کا مسئلہ) کے مطابق ایک پانچ سوکھشم تن ماترائیں کیسے پیدا ہوئیں۔ اب
اندریں اور دُوسری طرف تموگنی (یعنے بے اندریوں والی) دُنیا کی بنیاد یا پانچ سوکھشم تن ماترائیں کیسے پیدا ہوئیں۔ اب
اس کے بعد کی دُنیا (یعنی کثیف عناصر خمسہ اور اُن سے پیدا ہونے والی دیگر بے جان اشیا) کی پیدائش کا سلسلہ بیان

پرکرتی - اور اُپ نشدوں میں بھی اس کو سناتن اشوتھ برکش (قدیم پیپل کا درخت) کہا ہے (کٹھ ۶-۱) لیکن ویدوں میں اس کا صرف یہی بیان کیا گیا ہے کہ اس درخت کی جڑھ یا برہم اُوپر ہے - اور شاخیں (نظر آنے والی دُنیا یا پھیلاؤ) نیچے ہیں اس ویدک بیان کو اور سانکھیوں کے عقائد کو ملا کر گیتا میں اشوتھ برکش کا ذکر کیا گیا ہے - اس کی تفصیل اور تشریح ہم نے گیتا کے پندرھویں ادھیائے کے شلوکوں نمبر ۱ و ۲ میں کر دی ہے +

تتوؤں کی تقسیم سانکھیہ کی رو سے

مندرجہ بالا پچیس تتوؤں کی تقسیم اور ترتیب سانکھیہ اور ویدانتی مختلف طریقوں سے کیا کرتے ہیں - اس لئے یہاں پر اس تقسیم کا ذکر کرنا ضروری ہے - سانکھیوں کا یہ قول ہے - کہ ان ۲۵ تتوؤں کے چار حصے ہوتے ہیں - یعنی (۱) مول (ابتدائی) (۲) پرکرتی (۳) وکرتی (۴) "نہ پرکرتی نہ وکرتی" (۱) پرکرتی تتو کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوُا - اِس لئے اُسے مول (ابتدائی) پرکرتی کہتے ہیں (۲) مول پرکرتی سے آگے بڑھنے پر جب ہم دوسری سیڑھی پہ آتے ہیں تو "مہان" تتو کا پتہ لگتا ہے - یہ مہان تتو پرکرتی سے پیدا ہوا ہے اس لئے یہ پرکرتی کی وکرتی یا وکار یعنی تبدیل شدہ حالت ہے - اس کے بعد مہان تتو سے اہنکار نکلا ہے اس لئے مہان اہنکار کی پرکرتی یعنی جڑھ ہے اسی طرح مہان یعنی بدھی ایک طرح سے اہنکار کی پرکرتی یعنی جڑ ہے - اور دوسری طرح سے وہ مول پرکرتی کی تبدیل شدہ حالت ہے - اس لئے سانکھیوں نے اُسے "پرکرتی وکرتی" نام دیا ہے - اور اسی طریق کی پیروی میں اہنکار اور پنچ تن ماتراؤں کا بھی پرکرتی وکرتی کے درجہ میں ہی شمار کیا جاتا ہے - جو تتو یا گن خود دُوسرے سے پیدا ہو - اور آگے وہ خود دوسرے تتوں کا پیدا کرنے والا ہو جائے اسے پرکرتی وکرتی کہتے ہیں - اس درجہ کے سات تتو یہ ہیں - مہان، اہنکار اور پنچ تن ماترائیں (۳) لیکن پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں "من" اور ستھول پنچ مہا بھوت ان سولہ تتوں سے اور کوئی تتو پیدا نہیں ہوتا - بلکہ یہ خود دُوسرے تتوؤں سے پیدا ہوتے ہیں - اس لئے ان سولہ تتوؤں کو پرکرتی وکرتی نہ کہکر صرف وکرتی کہتے ہیں - پورش نہ پرکرتی ہے نہ وکرتی ہے وہ آزاد اور لاپرواہ درشٹا (شاہد یعنے دیکھنے والا) ہے اس لئے اُسے نہ پرکرتی نہ وکرتی کہتے ہیں +

ایشور کرشن نے پہلے اس طرح تقسیم کر کے پھر اُس کی تشریح یوں کی ہے - کہ یہ مول پرکرتی اوکرتی ہے - یعنی یہ کسی کا بھی وکار (پیدایش) نہیں - بہ الفاظ دیگر یہ کسی سے بھی پیدا نہیں ہوئی - مہت وغیرہ سات (مہت، اہنکار اور پانچ تن ماترائیں) تتو پرکرتی وکرتی ہیں - اور من سمیت گیارہ اندریاں اور کثیف پنچ مہا بھوت ملکر سولہ تتو محض وکرتی یا وکار (تبدیل شدہ حالتیں) ہیں - پورش نہ پرکرتی ہے اور نہ وکرتی ہے - یعنی نہ خود کسی سے پیدا ہوتا ہے نہ اس سے کوئی پیدا ہوتا ہے (سانکھیہ کا ۳) آگے ان پچیس تتوؤں کی اور تین قسمیں کی گئی ہیں - "اویکت" "ویکت" اور "گیہ" - ان میں سے صرف ایک مول پرکرتی ہی اویکت (محسوس نہ ہونے والی) ہے - باقی پرکرتی سے پیدا ہوئے تئیس تتو ویکت (محسوس ہونے والے) ہیں - اور پورش گیہ (جاننے والا) ہے - یہ سانکھیوں کی تقسیم اور ترتیب کا فرق ہے - پرانوں سمرتی مہا بھارت وغیرہ ویدک مارگ کے گرنتھوں میں زیادہ تر انہیں پچیس کا ذکر پایا جاتا ہے (شنتر ۶-۱۰ منو ۱-۱۴-۱۵) +

ویدانت کی رو سے

لیکن اُپ نشدوں میں بیان ہے کہ یہ سب تتو پار برہم سے پیدا ہوئے ہیں - اور اُن میں ان کا کوئی خاص ذکر یا تقسیم بھی نہیں کی گئی ہے - اُپ نشدوں کے بعد جو گرنتھ ہوئے اُن میں اِن کی تقسیم نظر آتی ہے - لیکن یہ تقسیم سانکھیوں کی مندرجہ بالا تقسیم سے مختلف ہے - کل تتو پچیس ہیں - ان میں سولہ تو سانکھیوں کے مت کی مانند وکار ہیں یعنی دُوسرے تتوؤں سے پیدا شدہ ہیں - اس لئے انہیں پرکرتی نے یعنی بھوت پدارتھوں کی ذیل میں شامل نہیں کر سکتے - باقی نو تتو پورش، پرکرتی، مہت، اہنکار اور پانچ تن ماتراؤں میں سے پورش اور پرکرتی کو چھوڑ کر باقی سات تتوں کو سانکھیوں نے پرکرتی وکرتی کہا ہے - لیکن ویدانت شاستر میں پرکرتی کو آزاد مان کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ پورش اور پرکرتی دونوں ایک ہی پرمیشور سے پیدا ہوتے ہیں - اس مسئلے کو مان لینے سے سانکھیوں کے مول پرکرتی اور پرکرتی وکرتی قسموں کے لئے گنجایش ہی نہیں رہ جاتی - کیونکہ پرکرتی بھی پرمیشور سے پیدا ہونے کی وجہ سے مول نہیں کہی جا سکتی - بلکہ وہ پرکرتی وکرتی کی ہی ذیل میں شامل ہو جاتی ہے - اس لئے پیدایش عالم کا ذکر کرتے ہوئے ویدانتی کہا کرتے ہیں - کہ پرمیشور ہی سے ایک طرف جیو پیدا ہوُا اور دوسری طرف مہت وغیرہ سات پرکرتی وکرتی معہ مول پرکرتی کے اشٹدھا یعنی آٹھ طرح کی پرکرتی پیدا ہوئی - (شانتی ۳۰۶-۲۹، ۳۱۰-۱۰) یعنے ویدانتیوں کے تمام پچیس تتوؤں میں سے سولہ تتوؤں کو چھوڑ کر باقی نو تتوؤں کے صرف دو ہی حصے کئے جاتے ہیں ایک جیو اور دوسرا پرکرتی +

لیکن پنچی کرن سے محض بے جان اشیاء یا بے جان شریر ہی پیدا ہوتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ جب اس بے جان جسم کا تعلق پہلے
سوکھشم اندریوں سے اور پھر آتما یعنی پورش سے ہوتا ہے تب ہی اس بے جان جسم کا جاندار جسم بن جاتا ہے ✣

پنچی کرن اپنشدوں میں نہیں

یہاں یہ بتلا دینا چاہئے کہ اُتر (زمانہ مابعد کے) ویدانت گرنتھوں
میں بیان کردہ پنچی کرن قدیم اُپنشدوں میں نہیں ملتا۔ چھاندوگیہ
اُپنشد میں پانچ تن ماترائیں یا پانچ مہان بھوت نہیں مانے گئے۔ بلکہ کہا ہے کہ اگنی جل اور پرتھوی ان ہی تین سوکھشم مول تتوؤں
کے ملنے جلنے (تری برت کرن) سے سب طرح کی سرشٹی بنی ہے اور شوتیاشوتر اُپنشد میں کہا ہے کہ لال۔ اگنی روپ۔ سفید۔
جل روپ اور کالے پرتھوی روپ رنگوں کی یعنی تین تتوؤں کی ایک چیز (بکری) سے نام اور روپ والی تمام دنیا پیدا ہوئی ہے
(۴-۵) چھاندوگیہ اُپنشد کے چھٹے ادھیائے میں شویت کیتو اور اسکے پتا کا مکالمہ درج ہے۔ اس مکالمے کے شروع ہی میں
"ایک میوادویتم اَم نتیہ" (ایک ہی لاثانی اور برحق) کے سواء اور کوئی کچھ بھی نہیں تھا یعنی سب جگہ ایک ہی نتیہ اور پار برہم تھا
جو اسن یعنی نہیں ہے یا نیستی ہے۔ اس سے ست یا ہستی کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ اس لئے شروع میں ہر جگہ ست یعنی ہستی پھیلی ہوئی
تھی۔ اسکے بعد اُسے انیک یعنی طرح طرح کی ہونے کی خواہش ہوئی۔ اور اس سے آہستہ آہستہ سوکھشم اگنی جل اور پرتھوی پیدا ہوئی
پیچھے ان تین تتوؤں میں ہی جیو سروپ سے پربرہم کے اس میں داخل ہونے پر انکے تری برت کرن یعنی باہمی میل جول سے
دنیا کے مختلف نام اور روپ والی چیزیں پیدا ہوئیں ستھول۔ اگنی۔ سورج یا بجلی کی روشنی میں جو لال رنگ ہے۔ وہ سوکھشم اگنی
کے ابتدائی عنصر کا نتیجہ ہے۔ جو سفید رنگ ہے وہ سوکھشم جل کا اور جو کالا ہے۔ وہ سوکھشم پرتھوی کا رنگ ہے اسی طرح انسان
جب ان کو کھاتا ہے۔ اس میں بھی سوکھشم اگنی سوکھشم جل اور سوکھشم پرتھوی (اناج) یہی تین عنصر موجود ہوتے ہیں۔ جیسے دہی
کو متھنے (بلونے) سے مکھن اوپر آجاتا ہے۔ ویسے ہی مذکورہ بالا تین عناصر سے بنا ہوا اناج جب پیٹ میں جاتا ہے تب اس میں
سے تیج (آگ) کے عنصر کے باعث انسان کے جسم میں کثیف مدھیم (درمیانی) اور لطیف چیزیں یعنی ہڈی مغز (مجا) اور بانی پیدا
ہوتا ہے اسی طرح جل کے سوکھشم تتو سے پیشاب خون اور پران نیران سے فضلہ گوشت اور من یہ تین تین چیزیں پیدا ہوتی
ہیں (۶-۲-۶) چھاندوگیہ اُپنشد کا یہی سلسلہ ویدانت سوتر (۲-۴-۲۰) میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ ابتدائی عناصر کی شمار
پانچ نہیں صرف تین ہیں۔ اور ان کے باہمی میل جول سے سب نظر آنے والی چیزوں کی پیدائش معلوم کی جا سکتی ہے۔ بادرائین
اچاریہ تو پنچی کرن یعنی پانچ چیزوں کے میل جول کا نام تک بھی نہیں لیتے۔ اسی طرح تیترے (۲۱) پرشن (۴-۸) برہدارنیک
(۴-۴-۵) وغیرہ مختلف اُپنشدوں میں اور بالخصوص شوتیاشوتر اُپنشد (۲-۱۲) ویدانت سوتر (۲-۲-۳-۱۴) نیز گیتا
(۷-۴-۱۳-۵) میں تین کی بجائے پانچ مہاں بھوتوں کا ذکر ہے۔ گو یہ اُپنشد کے آغاز ہی میں کہا ہے کہ انسانی جسم پانچ چیزوں
کا بنا ہے۔ اور مہا بھارت نیز پرانوں میں تو پنچی کرن کا صاف ذکر آتا ہے (شانتی ۱۸۴-۱۸۶) اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ
تری برت کرم کا خیال قدیم ہے مگر پھر بھی جب عناصر کی تعداد تین کی بجائے پانچ مانی گئی۔ تب تری برت کرن کی پیروی میں پنچی کرن
کی اصطلاح پیدا ہو کر استعمال ہونے لگی۔ اور تری برت کرن پیچھے رہ گیا۔ اور پنچی کرن کا خیال سب ویدانتیوں کو تسلیم ہو گیا۔ بعد از ان۔
اس پنچی کرن کی اصطلاح کے معنوں میں یہ بات بھی شامل ہو گئی۔ کہ انسانی جسم محض پنچ مہا بھوتوں سے ہی نہیں بنا بلکہ ان پنچ مہا
بھوتوں میں سے ہر ایک پانچ طرح سے تقسیم ہو کر جسم میں پھیل گیا ہے۔ مثلاً توک (کھال) گوشت ہڈی مغز (مجا) اور نسیں (سنایو) یہ
پانچ چیزیں پرتھوی تتو کی ہیں وغیرہ وغیرہ (شانتی ۱۸۴-۲۰-۲۵۔ اور داس بودھ ۱۷-۸) معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال بھی متذکرہ بالا
چھاندوگیہ اُپنشد تری برت کرن کے بیان سے پیدا ہوا ہے کیونکہ وہاں بھی آخری ذکر یہی ہے۔ کہ اگنی جل اور پرتھوی ان تینوں
میں سے ہر ایک تین تین طرح سے انسان کے جسم میں موجود پایا جاتا ہے ✣

جان دار چیزوں کی پیدائش کے متعلق سانکھیہ کا عقیدہ

اسباب پر بحث ہو چکی ہے کہ ابتدائی
اویکت پرکرتی سے یا عقیدہ ویدانت
کے مطابق پربرہم سے مختلف نام اور صورتوں والی دنیا کی بے جان چیزیں کیسے بنی ہیں۔ اب اس امر پر غور کرنا چاہئے۔ کہ دنیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰) پر بحث ارنیسٹ ہیکل صاحب کی کتاب "دی لاسٹ لنک" میں کی گئی ہے جس پر ۱۸۹۱ء میں ڈاکٹر ایچ گاڈو
نے حاشیہ آرائی کی ہے۔ ڈاکٹر گاڈو نے اس کتاب میں جو بین کار آمد باتیں شامل کی ہیں۔ ان سے ہی متذکرہ بالا باتیں اخذ کی گئی
ہیں۔ ہمارے پورانوں میں چوراسی لاکھ جونیوں کی شمار اس طرح کی گئی ہے۔
جاندار اشیاء کی اور چار لاکھ انسانوں کی جونیاں" (داس بودھ ۲۰-۶) ✣
"سات لاکھ آبی جانوروں کی۔ دس لاکھ پرندوں کی۔ گیارہ لاکھ کیڑوں مکوڑوں کی۔ بیس لاکھ حیوانات کی۔ تیتیس لاکھ غیر متحرک

کیا جائے گا۔ سانکھیہ شاستر میں صرف یہی کہا ہے۔ کہ سوکھشم (لطیف) تن ماتراؤں سے ستھول (کثیف) پنچ مہاں بھوت (عناصر خمسہ) یا وشیش گُن پرنیام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں لیکن ویدانت کے گرنتھوں میں اس مضمون کی زیادہ تشریح کی گئی ہے۔ اس لئے اس سلسلۂ بیان میں اس کا مختصر ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ ویدانت شاستر کی رائے ہے۔ سانکھیہ کی نہیں۔ کثیف پرتھوی (خاک) جل (آب) تیج (آتش) وایو (باد) اور آکاش (خلا) کو پنچ مہاں بھوت یا وشیش کہتے ہیں۔ اُن کی پیدائش کا سلسلہ تیتریے اُپنشد میں اس طرح دیا گیا ہے۔ پہلے پرماتما سے (جڑ مول پرکرتی سے نہیں۔ جیسا کہ سانکھیوں کا عقیدہ ہے) آکاش۔ آکاش سے وایو۔ وایو سے اگنی۔ اگنی سے جل اور جل سے پرتھوی پیدا ہوئی۔ (تیتریے ۲-۱) یہاں یہ نہیں بتلایا گیا۔ کہ اس سلسلے کی وجہ کیا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اسکے بعد کے ویدانت گرنتھوں میں پنچ مہاں بھوتوں کی پیدائش کے سلسلے کی وجُوہات پر غور اسی طرح کیا گیا ہے جس طرح کہ سانکھیہ شاستر میں گُن پرنیام کے مسئلے پر ہوا ہے۔ ان مابعد زمانے کے ویدانتیوں کا یہ قول ہے کہ گُن گُنوں میں کام کر رہے ہیں۔ اس اصُول کے مطابق پہلے ایک ہی مفرد گُن والی چیزیں پیدا ہوئیں۔ پھر دو مرکب گُنوں کی اَور پھر تینوں مرکب گُنوں کی چیزیں پیدا ہوئیں۔ اور اسی طرح ترقی ہوتی گئی۔ پنچ مہاں بھُوتوں میں سے آکاش کا سب سے بڑا ایک گُن محض شبد (صوت یا آواز) ہے۔ اس لئے پہلے اکاش پیدا ہُوا۔ اسکے بعد وایو۔ کیونکہ اس میں شبد اَور سپرش (مس چھُونا) دو گُن ہیں۔ جب وایو زور سے چلتی ہے۔ تب اس کی آواز سُن پڑتی ہے۔ اور ہمارے جسم کی چھُونے والی اندری کو بھی اس کا احساس ہوتا ہے۔ وایو کے بعد اگنی پیدا ہوئی ہے۔ کیونکہ آواز اَور چھُونے کے علاوہ اس میں تیرا گُن رُوپ (صُورت) کا بھی ہے۔ ان تینوں گُنوں کے ساتھ ہی ساتھ پانی میں چوتھا گُن رچی یا رس (ذائقہ) کا ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی پیدائش آگ کے بعد ہی ہونی چاہئے۔ اور آخر میں اُن چاروں گُنوں کی نسبت پرتھوی میں گندھ (بُو) کا گُن زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ پانی کے بعد ہی پرتھوی پیدا ہوئی ہے۔ یاسک آچاریہ کا یہی سدھانت ہے (نرکت ۱۴-۴) تیتریے اُپنشد میں آگے چلکر بیان کیا گیا ہے کہ متذکرہ بالا سلسلے سے پانچ مہاں بھُوتوں کی پیدائش ہو چکنے پر پرتھوی سے نبستی (نباتات) اَور نبستی سے اَن (اناج) اور اَن سے پُرش پیدا ہُوا (تیتریے ۲-۱)۔

پنچی کرن

یہ دُنیا پانچ مہاں بھُوتوں کے مرکب سے بنتی ہے۔ اس لئے اس ترکیبی فعل کو ویدانت گرنتھوں میں پنچی کرن کہتے ہیں پنچی کرن کے معنی یہ ہیں۔ کہ پنچ مہاں بھوتوں میں سے ہر ایک کا کم و بیش حصہ لیکر مرکب کرنے سے کسی نئی چیز کی پیدائش ہو۔ یہ پنچی کرن قدرتاً طرح طرح کا ہو سکتا ہے۔ سری سمرتھ رام داس سوامی نے اپنے داس بودھ میں جو بیان کیا ہے۔ وہ اس بات کی تائید کرتا ہے۔ دیکھئے کالا اَور سفید ملانے سے نیلا بنتا ہے۔ اَور کالا اَور پیلا ملانے سے ہرا ہو جاتا ہے (داس بودھ ۹-۶-۴۰) پرتھوی میں بے شمار طرح کے بیج ہوتے ہیں۔ پرتھوی اَور پانی کا میل ہونے پر اُن بیجوں سے شگوفے پھوٹتے ہیں۔ طرح طرح کی بیلیں نکلتی ہیں۔ پتّے اور پھُول لگتے ہیں۔ اَور انواع و اقسام کے لذیذ میوہ جات پیدا ہوتے ہیں۔ انڈج (انڈوں سے پیدا ہونے والی) جرایج (جیر یا نال والی) سویدج (پسینے سے پیدا ہونے والی) اور اُدبھج (خود بخود پیدا ہونے والی) سب طرح کی چیزوں کے بیج پرتھوی اور پانی میں موجود ہیں۔ اَور یہی پیدائش عالم کا عجیب و غریب ظہور ہے۔ اس طرح چار کھانی چار بانی چوراسی لاکھ جیُونی تین لوک پنڈ برہمانڈ سب کی پیدائش ہوئی ہے۔" (داس بُودھ ۱۳-۱۳۰-۱۰-۱۵)۔

لے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ چوراسی لاکھ جیونیوں کا خیال پُورانک ہے۔ اور وہ انداز اً مقرر کی گئی ہیں۔ مگر پھر بھی بالکل بے بُنیاد ہی نہیں ہیں۔ مسئلہ ارتقا کے مُطابق مغربی مادی عالم بھی یہی مانتے ہیں۔ کہ آغاز عالم میں ایک چھوٹے سے گول جان دار لطیف کیڑے سے انسان وغیرہ جان دار پیدا ہوئے۔ اس خیال سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ لطیف گول کیڑے سے کثیف گول کیڑا بننے میں کثیف کیڑے سے پھر چھوٹے کیڑے بنتے ہیں۔ اور چھوٹا کیڑا بننے کے بعد اس سے ہی دیگر جانوروں کی صُورت اختیار کرنیکے درمیانی زمانہ میں ہر ایک جیونی یعنی قسم کی بے شمار نسلیں گذر گئی ہوں گی۔ اس لئے ایک انگریز ماہر علم ذی حیات نے شمار کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ پانی میں رہنے والی چھوٹی چھوٹی مچھلیوں کے اوصاف و خواص کی نشو و نما ہوتے ہوتے انہیں کو انسانی صورت حاصل ہونے میں مختلف طرح کی تقریباً ۳۵۳ لاکھ ۷۵ ہزار نسلیں گذر چکی ہیں۔ اَور ممکن ہے کہ اُن نسلوں کی تعداد اس سے دس گنی بھی ہو۔ یہ پانی میں رہنے والے جاندار سے لیکر انسانوں تک کی جیونیاں ہوئیں۔ اب اگر اُن میں ہی چھوٹے پانی کے کیڑوں سے پہلے کے لطیف کیڑوں کی جیونیوں کی تعداد اَور شامل کر لی جائے تو نہ معلوم کتنے لاکھ نسلوں کا اندازہ لگانا ہوگا۔ اس لئے معلوم ہو جائے گا۔ کہ ہمارے پُورانوں میں بیان کردہ چوراسی لاکھ جیونیوں کے اندازے کی نسبت زمانہ حال کے مادی عالموں کا اندازہ بہت بڑھا چڑھا ہے۔ اس اندازے کے متعلق یہ خیال زمانے پر بھی حاوی ہو سکتا ہے۔ کرۂ عالم کی اندرُونی تہوں میں رہنے والے جان داروں کے باہر دوں کا قول ہے کہ مادی نقطۂ نظر سے اس بات کا تصفیہ کرنا ناممکن ہے۔ کہ جاندار دُنیا کی لطیف ہستیاں اس عالم میں کب پیدا ہوئیں اَور لطیف آبی جانداروں کی پیدائش تو کئی کروڑ سال پہلے ہوئی ہے۔ اس مضمون (بقیہ حاشیہ کے لئے دیکھو صفحہ ۱۱)

تن ماتراؤں کا ماخذ اور مذکورہ بالا تینوں گنوں کے ساتھ ہی ساتھ ان کا سہارا خیال کر کے لنگ شریر میں شامل ماننا پڑیگا۔ (سانکھیہ ۴۱) +

کوئی تیسرا جسم ماننا غلطی ہے

اس فرقے کے پیرو اَور اکثر صاحب تصنیف لنگ شریر اور ستھول شریر کے درمیان ایک اور تیسرا جسم قائم کرتے ہیں۔ یہ پانچ تن ماتراؤں سے بنا ہوا کہا جاتا ہے۔ اَور اسے لنگ شریر (جسم لطیف) کا سہارا مانتے ہیں۔ لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ سانکھیہ کارکہ کی اکتالیسویں آریا کا اصلی مقصد یہ نہیں ہے ٹیکا کاروں نے غلطی میں پھنس کر یہ تیسرا شریر کھڑا کیا ہے۔ ہماری رائے میں اس آریا کا مقصد صرف یہ ہے۔ کہ اس بات کی وجہ بتائی جائے کہ بدھی وغیرہ تیرہ تتوؤں کے ساتھ پانچ تن ماتراؤں کو بھی لنگ شریر میں کیوں شامل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی کوئی اور منشاء نہیں۔[1] کچھ غور و خوض کرنے سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ اٹھارہ لطیف تتوؤں کے سانکھیہ میں بتائے ہوئے جسم لطیف میں اَور اُپ نشدوں میں بیان کردہ لنگ شریر میں کچھ بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ برہدارنیک اُپ نشد میں کہا ہے کہ جس طرح جونک گھاس کے تنکے کے ایک انجام تک پہنچنے پر دُوسرے تنکے پر اپنے اگلے پیروں سے جسم کا اگلا حصہ جماتی ہے اور پھر پہلے تنکے پر سے آہستہ آہستہ اپنا پچھلا حصہ کھینچ لیتی ہے۔ اسی طرح رُوح ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں جاتی ہے (برہدارنیک ۴-۴-۳) لیکن صرف اس تمثیل سے یہ دونوں باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔ کہ محض آتما ہی دُوسرے شریر میں جاتا ہے۔ اَور وہ بھی ایک شریر سے چھوٹتے ہی چلا جاتا ہے۔ کیونکہ برہدارنیک اُپ نشد (۴-۴-۵) میں آگے چل کر یہ بھی بیان ہے کہ آتما کے ساتھ ہی ساتھ پانچ عناصر لطیف من۔ اندریاں۔ پران اَور دھرم ادھرم بھی شریر سے بالکل باہر نکل جاتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ آتما کو اپنے کرموں کے مطابق مختلف لوک حاصل ہوتے ہیں۔ اور وہاں اسے کچھ عرصے تک رہنا پڑتا ہے۔" (برہد ۶-۲-۱۴-۱۵) اسی طرح چھاندوگیہ اُپ نشد میں بھی پانی کے عنصر کے ساتھ جیو کی جس گتی کا بیان کیا گیا ہے۔ (۵-۳-۳+۵-۹-۱) اُس سے اَور ویدانت سوتروں میں اسی کے ارتھ کا جو فیصلہ کیا گیا ہے۔ (۳-۱-۱-۷) اس سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ لنگ شریر میں پانی۔ آگ اَور پرتھوی ان تینوں مول تتوؤں کی شمولیت چھاندوگیہ اُپ نشد کو بھی تسلیم ہے۔ غرضیکہ مہت وغیرہ اٹھارہ لطیف عناصر سے بنے ہوئے سانکھیوں کے جسم لطیف میں ہی پران اَور دھرم ادھرم یعنی کرم کو بھی شامل کر دینے سے ویدانتیوں کا جسم لطیف ہو جاتا ہے۔ لیکن سانکھیہ شاستر کے مطابق پران گیارہ اندریوں کی برتیوں (رغبتوں) میں ہی شامل ہیں۔ اَور "دھرم ادھرم" بدھی اندری کے کاموں میں آ جاتے ہیں۔ اس لئے مذکورہ بالا تفریق کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ محض لفظی ہے۔ درحقیقت جسم لطیف کے مرکب عناصر کے متعلق ویدانت اَور سانکھیہ متوں میں کچھ فرق نہیں۔ اسی لئے میتری اُپ نشد (۶-۱۰) میں "مہدادی سوکھشم پرینتم" یہ سانکھیوں کی بیان کردہ لنگ شریر کی تعریف "مہاد آدیہ وشیہ شانتم" اس فقرے میں جُوں کی توں رکھ دی گئی ہے۔[2] بھگوت گیتا (۱۵-۷) میں پہلے یہ بتلا کر کہ من اور پانچ اندریوں ہی کا سوکھشم شریر ہوتا ہے۔ آگے یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح ہوا پھولوں کی خوشبو کو اڑا کر لے جاتی ہے۔ اسی طرح جیو کثیف جسم کو چھوڑتے وقت اس لطیف جسم کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے (۱۵-۸) مگر پھر بھی گیتا میں جو ادھیاتم گیان ہے۔ وہ اُپ نشدوں سے ہی لیا گیا ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ "من سمیت چھ اندریاں" ان الفاظ میں ہی پانچ کرم اندریاں۔ پانچ تن ماترائیں پران اور پاپ پُن وغیرہ کو شامل کرنا بھگوان کو منظور ہے۔ منو سمرتی (۱۲-۱۶-۱۷) میں بھی یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اس جنم میں کئے ہوئے پاپ پُن کا پھل بھوگنے کے لئے پانچ تن ماتراؤں والا سوکھشم شریر

---

[1] کمارل بھٹ کی تصنیف کردہ میمانسا شلوک وارتک گرنتھ کے ایک شلوک (آتم واد شلوک ۶۲) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اس آریا کا ارتھ ہماری ہی رائے کے مطابق کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "انترا بھاؤ" یعنی شریر اور ستھول شریر کے درمیان کسی اور شریر کی موجودگی وندھیا واسی کو منظور نہیں۔ یہ ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی اور شریر ہوتا ہے۔ ایشور کرشن وندھیا چل پربت پر رہتا تھا۔ اس لئے اس کو وندھیا واسی کہا ہے۔ اس انترا بھاؤ شریر کو گندھرب بھی کہتے ہیں (امر کوش ۱-۴-۱۳۲-۳) اَور اُسپر کرشن جی گو بند اوک کی شائع کردہ کھیر سوامی کا ٹیکا نیز اس گرنتھ کے دیباچے کا صفحہ ۸ دیکھو) +

[2] آنند آشرم پونا میں طبع شدہ ۳۲ اُپ نشدوں کے مجموعے میں میتری اُپ نشد کے مذکورہ بالا منتر کا "مہد آدیم" وشے شانتم پاٹھ ہے اور اسی کو ٹیکا کارنے بھی مانا ہے۔ اگر اس پاٹھ کو مانا جائے تو لنگ شریر میں مہد کے تتو کو شامل کر کے وشے شانتم لفظ سے ظاہر ہونے والے وشیش یعنی پنج مہا بھوتوں کو چھوڑ دینا پڑتا ہے یعنی اس کے یہ معنی ہوتے ہیں۔ کہ مہد آدیم میں سے مہد کو لینا اور وشے شانتم میں سے وشیش کو چھوڑ دینا چاہئے۔ لیکن جہاں آدی انت کا استعمال کیا جاتا ہے وہاں ان دونوں کو لینا یا دونوں ہی کو چھوڑ دینا ہوتا ہے۔ اس لئے پروفیسر ڈاہسن لکھتے ہیں کہ مہد آدیم لفظ کے آخیر کا انوسار نکال کر "مہد آدیہ وشے شانتم" پاٹھ کر دینا چاہئے۔ ایسا کرنے پر اوشیش لفظ بن جانے سے مہت اَور اوشیش یعنی آدی اور انت دونوں پر ایک ہی اصول عائد ہوگا۔ اور لنگ شریر میں دونوں شامل کئے جا سکینگے۔ یہی اس پاٹھ کا خاص فائدہ ہے لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ پاٹھ خواہ کچھ ہی کیوں نہ کیا جائے۔ اسکے معنوں میں فرق نہیں پڑتا +

کے ذی حس یعنی جان دار چیزوں کی پیدائش کے متعلق سانکھیہ شاستر کا عقیدہ کیا ہے؟ اَور پھر یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ ویدانت شاستر کے عقائد اس سے کہاں تک ملتے جلتے ہیں۔ جب ابتدائی پرکرتی سے پیدا شدہ پرتھوی وغیرہ ستھول پنچ مہا بھوتوں کا تعلق لطیف اندریوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ تب اس سے جانداروں کے جسم بنتے ہیں۔ لیکن خواہ یہ جسم اندری والے ہوں مگر پھر بھی بیجان ہی رہتے ہیں۔ کیونکہ ان اندریوں کو کام میں لگانے والا عنصر جڑ (بے جان) پرکرتی سے مختلف ہوتا ہے۔ جسے پورش کہتے ہیں۔ سانکھیوں کے ان عقائد کا بیان پچھلے ادھیائے میں کیا جا چکا ہے۔ کہ اگرچہ ابتداء میں پورش کچھ کرنے والا نہیں یعنی اکرتا ہے۔ مگر پھر بھی پرکرتی کے ساتھ اس کا تعلق ہونے پر جان دار دُنیا کا آغاز ہوتا ہے۔ اَور "میں پرکرتی سے مختلف ہُوں"۔ یہی گیان ہو جانے پر انسان کا پرکرتی سے تعلق چھوٹ جاتا ہے اَور وہ مُکت ہو جاتا ہے۔

نئے نئے جنم کیسے ملتے ہیں

جب تک ایسا نہیں ہوتا۔ اسے جنموں کے چکر میں گھُومنا پڑتا ہے۔ لیکن اُس بات کا فیصلہ نہیں کیا گیا۔ کہ جب انسان کی موت پرکرتی اَور پورش کے اختلاف کا گیان ہوئے بغیر ہی ہو جاتی ہے۔ اس کو نئے نئے جنم کیسے ملتے ہیں۔ اس لئے اس بارے میں یہاں کچھ زیادہ چھان بین کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ جو انسان یہ گیان حاصل کئے بغیر مر جاتا ہے اس کا آتما پرکرتی کے چکر سے ہمیشہ کے لئے نہیں چھُوٹ سکتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہو تو گیان اور پاپ پُن کی کچھ بھی اہمیت نہیں رہے گی۔ اَور پھر چارواک کی رائے کے مطابق یہی کہنا پڑے گا کہ مرنے کے بعد ہر ایک انسان پرکرتی کے پنجے سے چھوٹ جاتا ہے۔ یعنی وہ موکش پا جاتا ہے۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ موت کے بعد محض آتما یعنی پورش بچ جاتا ہے۔ اور وہی خود نئے نئے جنم لیا کرتا ہے۔ تو یہ ابتدائی اصُول کہ "پورش اکرتا" اَور اداسین (لاپرواہ) ہے۔ اَور سب افعال و اعمال پرکرتی کے ہی ہیں"۔ بے بنیاد معلوم ہونے لگتا ہے۔ علاوہ ازیں جب ہم یہ مانتے ہیں کہ آتما خوُد نئے نئے جنم لیا کرتا ہے۔ تب یہ اُس کا گُن یا دھرم ٹھہر جاتا ہے۔ اَور وہ ایک ایسی حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ کہ جنم مرن کے آواگون سے کسی طرح چھوٹ ہی نہیں سکتا۔ اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر بغیر گیان حاصل کئے کوئی انسان مر جائے تو بھی آگے نیا جنم حاصل کرانے کے لئے اس کی آتما سے پرکرتی کا تعلق ضرور قائم رہنا چاہئے۔ مرنے کے بعد کثیف جسم کا ناش ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے یہ ظاہر ہے۔ کہ اب مذکورہ بالا تعلق کثیف عناصر والی پرکرتی کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ پرکرتی محض کثیف عناصر سے ہی بنی ہے۔ پرکرتی سے کل تیئیس تتو پیدا ہوتے ہیں۔ اور کثیف عناصر ان تیئیس (۲۳) میں سے آخری پانچ ہیں۔ ان آخری پانچ کو تیئیس سے علیحدہ کرنے پر اٹھارہ باقی رہ جاتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے۔ کہ جو انسان گیان حاصل کئے بغیر ہی مر جاتا ہے وہ اگرچہ پانچ عناصر کے جسم کثیف سے چھوٹ جاتا ہے مگر اس قسم کی موت سے پرکرتی کے باقی اٹھارہ عناصر سے اس کا تعلق نہیں چھوٹ سکتا۔ وہ اٹھارہ عناصر یہ ہیں۔ مہاں یا بُدھی اہنکار۔ من۔ دس اندریاں اَور پانچ تن ماترائیں۔ اس ادھیا میں یہ بتا دیا گیا ہے۔ دیکھو برہمانڈ کا شجرہ صفحہ ۱۱۳۔

جسم لطیف یا لِنگ شریر

یہ سب عناصر لطیف ہیں۔ اس لئے ان عناصر کے ساتھ پورش کا تعلق قائم ہو کر جو جسم بنتا ہے اُسے کثیف جسم کے مقابلے میں جسم لطیف (سوکھشم یا لِنگ شریر) کہتے ہیں (سانکھیہ کا ۴۰) جب کوئی انسان گیان حاصل کئے بغیر ہی مر جاتا ہے۔ تو موت کے وقت اسکے آتما کے ساتھ ہی پرکرتی کے متذکرہ بالا اٹھارہ تتوؤں سے بنا ہُوا یہ لنگ شریر بھی جسم کثیف سے باہر نکل جاتا ہے۔ اور جب تک اس پورش کو گیان کی پراپتی نہیں ہو جاتی تب تک اس لنگ شریر کی وجہ سے ہی اُسے نئے نئے جسم لینے پڑتے ہیں۔ اس پر کچھ لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ انسان کی موت کے بعد جیو کے ساتھ ساتھ اس بے جان جسم میں بُدھی اہنکار من اور دس اندریوں کے کام بھی ختم ہو جاتے ہوئے ہمیں صاف نظر پڑتے ہیں اس لئے لنگ شریر میں ان تیرہ تتوؤں کو شامل کرنا تو مناسب ہے۔ مگر اُن کے ساتھ پانچ سوکھشم تن ماتراؤں کو بھی لنگ شریر میں کیوں شامل کرنا چاہئے؟ اس پر سانکھیہ والے یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ یہ تیرہ تتو خالص بدھی خالص اہنکار من اور دس اندریاں پرکرتی کے خالص گُن ہیں جس طرح سائے کو کسی نہ کسی چیز کا اَور تصویر کو دیوار یا کاغذ وغیرہ کا سہارا درکار ہے۔ اسی طرح ان گن والے تیرہ تتوؤں کو بھی اکٹھا ہونے کے لئے کسی چیز کے سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب آتما (پورش) خود نرگن اور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ اس لئے وہ خود کسی بھی گُن کا سہارا نہیں ہو سکتا۔ انسان کی زندگی کی حالت میں اس کے جسم کے کثیف عناصر خمسہ ہی ان تیرہ تتوؤں کے قیام کی جگہ ہُوا کرتے ہیں۔ لیکن مرنے کے بعد یعنی جسم کثیف کے برباد ہو جانے پر کثیف عناصر خمسہ کا یہ سہارا چھوٹ جاتا ہے۔ اس حالت میں ان تیرہ گن والے عناصر کے لئے کسی اور عنصری سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر مول پرکرتی کو ہی یہ سہارا مان لیں تو وہ دیکت اَور اویکرت (غیر تبدیل شدہ) یعنی لامحدود اَور بے حد وسیع ہونے کے باعث ایک چھوٹے سے لِنگ شریر کا سہارا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے مول پرکرتی کو ہی عناصری تبدیلیوں میں سے ستھول مہاں بھوتوں کے عوض ان کی بنیاد پانچ سوکھشم (اہنکار بدھی وغیرہ)

جو سلسلہ اُوپر بتایا گیا ہے۔ ٹھیک اسی کے برعکس سلسلے سے سب ویکت چیزیں اویکت پرکرتی یا مول برہم میں سما جاتی ہیں۔ یہ مسئلہ سانکھیہ اَور ویدانت دونوں شاستروں کو تسلیم ہے (ویدانت سوتر ۲-۳-۱۴ مہابھارت شانتی ۲۶۲) مثلاً پنچ مہابھوتوں میں سے پرتھوی کا خاتمہ پانی میں اَور پانی کا اگنی میں۔ اگنی کا وایو میں۔ وایو کا آکاش میں + آکاش کا تن ماتراؤں میں۔ تن ماتراؤں کا اہنکار میں۔ اہنکار کا بدھی میں اَور بدھی یا مہاں کا پرکرتی میں خاتمہ ہو جاتا ہے اَور ویدانت کی رُو سے پرکرتی کا خاتمہ مول برہم میں ہو جاتا ہے +

پیدائش اَور قیامت کا درمیانی زمانہ

سانکھیہ کارکا میں کسی مقام پر بھی یہ نہیں بتایا گیا۔ کہ پیدائش عالم ہو جانے پر اُس کا خاتمہ ہونے کے وقت تک درمیانی زمانے میں کتنا وقت لگتا ہے۔ پھر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ منوسنگھتا (۱-۶۶-۷۳) بھگوت گیتا (۸-۱۷) نیز مہابھارت (شانتی ۲۳۱) میں بیان کردہ میعاد زمانہ سانکھیوں کو بھی تسلیم ہے۔ ہمارا اُوترائن دیوتاؤں کا دن ہے۔ اَور دکشنائن اُن کی رات۔ کیونکہ سمرتی گرنتھوں اَور جوتش شاستر کی سنگھتا میں یہی بیان ہے کہ دیوتا میرو پربت پر یعنی اُتر دھرو (قطب شمالی) میں رہتے ہیں۔ (سُورج سدھانت ۱-۱۳-۱۲-۳۵-۳۷) دو ششماہیوں کا ہمارا ایک برس دیوتاؤں کے ایک دن رات کے برابر ہیں۔ "کرت" "ست" "ترتیا" "دواپر" اَور کلی ہمارے چار جگ ہیں۔ یگوں کے عرصے کا شمار اس طرح پر ہے۔ کرت یا ست جگ میں چار ہزار برس۔ ترتیا میں تین ہزار دواپر میں دو ہزار۔ اَور کلجگ میں ایک ہزار برس۔ لیکن ایک جگ ختم ہوتے ہی دُوسرا جگ فوراً ہی شروع نہیں ہو جاتا۔ بیچ میں دو یگوں کے میل کے وقت (سندھی کال) میں کچھ سال گذر جاتے ہیں۔ اس طرح ست جگ کے شروع اَور آخر میں سے ہر ایک طرف چار سو برس کا ترتیا جگ کے پیچھے تین سو برس کا اَور دواپر کے پیچھے دو سو برس کا۔ اَور کلجگ کے پیچھے دونوں طرف سو سو برس کا سندھی کال ہوتا ہے۔ سب ملا کر چاروں یگوں کے شروع اَور خاتمے سمیت سندھی کال دو ہزار برس کا ہوتا ہے۔ یہ دو ہزار برس اَور پہلے بتلائے ہوئے سانکھیہ شاستر کے بموجب چاروں یگوں کے دس ہزار برس ملا کر تقریباً بارہ ہزار برس ہوتے ہیں۔ یہ بارہ ہزار برس انسانوں کے ہیں یا دیوتاؤں کے؟ اگر انسانوں کے مانے جائیں تو کلجگ کو شروع ہوئے پانچ ہزار برس گذر جانے کے باعث یہ کہنا پڑے گا۔ کہ ہزار انسانی برسوں کا کلجگ ختم ہو چکا۔ اسکے بعد پھر آنے والا ست جگ بھی ختم ہو لیا۔ اَور ہم اب ترتیا جگ میں داخل ہوئے ہیں۔ یہ اختلاف مٹانے کے لئے پرانوں میں فیصلہ کیا ہے۔ کہ یہ بارہ ہزار سال دیوتاؤں کے ہیں۔ دیوتاؤں کے بارہ ہزار سال انسانوں کے ۴۳ لاکھ ۲۰ ہزار برس ہوتے ہیں۔ موجودہ جنتریوں اَور پتروں میں یُگ اسی طرح شمار کیا جاتا ہے۔ دیوتاؤں کے بارہ ہزار سال ملکر منشوں کا ایک مہاں یگ یا دیوتاؤں کا ایک یُگ ہوتا ہے۔ دیوتاؤں کے ۷۱ یگوں کو ایک منونتر کہتے ہیں۔ ایسے منونتر چودہ ہیں۔ لیکن پہلے منونتر کے شروع اَور آخر میں اَور آگے ہر ایک منونتر کے آخیر میں ست جگ کے برابر ایسے پندرہ سندھی کال ہوتے ہیں۔ یہ پندرہ سندھی کال اَور چودہ منونتر ملکر دیوتاؤں کے ایک ہزار یُگ یا برہما کا ایک دن ہوتا ہے۔ سُورج سدھانت (۱-۱۵-۲۰) اور منوسمرتی نیز مہابھارت میں لکھا ہے کہ ایسے ہی ہزار یُگ ملکر برہم دیو کی ایک ہوتی ہے (منو ۱-۶۹-۷۳- اور ۷۹ مہابھارت شانتی ۲۳۱-۱۸-۳۱- اور یاسک آچاریہ کا نرکت ۱۴-۹) اسی شمار کے مطابق برہم دیوتا کا ایک دن انسان کے چار ارب ۳۲ کروڑ سال کے برابر ہوتا ہے اور اسی کا نام ایک کلپ ہے۔ بھگوت گیتا (۸-۱۸- اور ۹-۷) میں کہا ہے کہ جب برہم دیو کا یہ دن یعنی کلپ شروع ہوتا ہے۔ تب اویکت سے دُنیا کی سب چیزیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ اَور جب برہم دیو کی رات شروع ہوتی ہے۔ تو سب ویکت چیزیں پھر اویکت میں ملنے لگتی ہیں۔ سمرتی گرنتھوں اور مہابھارت میں بھی یہی بتلایا ہے۔ اِس کے علاوہ پرانوں میں مختلف پرلیوں (قیامتوں) کا بھی ذکر ہے۔ لیکن ان پرلیوں میں سُورج چاند وغیرہ تمام دُنیا کا ناش نہیں ہوتا۔ اس لئے برہمانڈ کی پیدائش اَور خاتمے کا ذکر کرتے ہوئے ان کی بابت کچھ نہیں کہا گیا۔ کلپ برہم دیو کا ایک دن یا رات ہے اَور ایسے ۳۶۰ دن اور ۳۶۰ راتیں ملکر برہم دیو کا ایک برس ہوتا ہے۔ اس لئے پران وغیرہ میں (وشنو پُران ۱-۳) یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ برہم دیو کی عمر اُن کے سو سال کی ہے۔ اس میں سے آدھی گذر گئی ہے باقی آدھی کے ۵۱ ویں سال کے پہلے دن کا یعنی شویت وارہ نامی کلپ کا اب شروع ہے اور اس کلپ کے چودہ منونتروں میں سے چھ منونتر گذر چکے ہیں۔ اور ساتویں یعنی ویوسوت منونتر کے ۷۱ مہاں یگوں میں سے ستائیس مہاں یگ پُورے ہو گئے ہیں۔ اور اب اٹھائیسویں مہاں یگ کا پہلا چرن یعنی چوتھائی حصہ جاری ہے۔ سمت ۱۹۵۶ (شاک ۱۸۲۱) میں اس کلجگ کے ٹھیک پانچ ہزار برس گذر چکے۔ اسی طرح شمار کرنے سے معلوم ہوگا۔ کہ اس کلجگ کا پرلے ہونے کے لئے سمت ۱۹۵۶ میں انسانوں کے ۳ لاکھ ۹۱ ہزار برس باقی تھے۔ پھر موجودہ منونتر کے آخیر میں یا موجودہ کلپ کے آخیر میں ہونے والی مہاں پرلے کی تو بات ہی کیا ہے۔ انسانی ۴ ارب ۳۲ کروڑ برس کا جو برہم دن اس وقت جاری ہے۔ اس کی ابھی پوری دوپہر

حاصل ہوتا ہے۔ یہ جسم لطیف ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا۔ کہ اس کی صُورت کیسی ہے۔ اور اس کا قد کتنا بڑا ہے۔ مہابھارت میں ساوتری کی کتھا میں یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ ستیہ وان کے جسم کثیف میں سے انگوٹھے کے برابر قد والے ایک پورش کو یم راج نے باہر نکالا (مہابھارت بن ۲۹۷-۱۶) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ نظیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو۔ جسم لطیف کو انگوٹھے کے برابر قد کا مانا جاتا ہے۔

لنگ شریر سے ستھول شریر کیسے پیدا ہوتا ہے

اس بات پر مفصل بحث ہو چکی۔ کہ اگرچہ لنگ شریر یعنی جسم لطیف ہماری نظروں کو دکھائی نہیں دیتا مگر پھر بھی ان کی ہستی کن قیاسات سے ثابت ہو سکتی ہے۔ اور اس جسم کے عناصر کیا کیا ہیں۔ لیکن صرف یہ کہہ دینا ہی مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کہ پرکرتی اَور پانچ ستھول مہابھوتوں کے علاوہ اٹھارہ تتوؤں کے مجموعے سے جسم لطیف تیار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں جہاں یہ جسم لطیف رہے گا۔ وہاں وہاں ان اٹھارہ تتوؤں کا اجتماع اپنے گُن دھرم کے مُطابق ماتا پتا کے جسم کثیف میں سے نیز آئندہ عالم کثیف کے ان یعنی پرتھوی سے ہاتھ پاؤں وغیرہ کثیف اعضا پیدا کرے گا۔ اور ان کی پرورش کرے گا۔ لیکن اب یہ بتانا چاہئے۔ کہ اٹھارہ تتوؤں کے مجموعے سے بنا ہؤا لنگ شریر انسان۔ حیوان۔ پرندوں وغیرہ وغیرہ کے مختلف اجسام کیسے پیدا کرتا ہے۔ جاندار دُنیا کے ذی حِس عنصر کو سانکھیہ وادی پورش کہتے ہیں۔ اور سانکھیوں کے عقیدے کے مطابق یہ پورش خواہ لاتعداد بھی ہوں مگر پھر بھی ہر ایک پورش قدرتاً لاپرواہ یعنی کچھ نہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اس لئے حیوانات اور پرندوں وغیرہ کے مختلف اجسام پیدا کرنے کا کام پورش کے حصے میں نہیں آسکتا۔ ویدانت میں کہا ہے کہ پاپ پُن وغیرہ کرموں کے نتیجے سے یہ فرق پیدا ہوا کرتا ہے۔ اس کرموں کے سلسلے پر آگے چل کر بحث کی جائے گی۔ سانکھیہ شاستر کے مُطابق کرم کو پورش اَور پرکرتی سے علیحدہ تیسرا تتو نہیں مان سکتے۔ اَور جب پورش اودا سین (لاپرواہ) ہی ہو۔ تب کہنا پڑتا ہے۔ کہ کرم پرکرتی کے ست۔ رج اَور تم گُنوں ہی کی ایک دوسری صُورت ہے۔ جسم لطیف میں جو اٹھارہ تتو شامل ہیں۔ اس میں سے بدھی سب سے افضل ہے۔ کیونکہ بُدھی سے ہی آگے اہنکار وغیرہ سترہ تتو پیدا ہوتے ہیں یعنی جسے ویدانت میں کرم کہتے ہیں اُسی کو سانکھیہ میں ست۔ رج۔ تم گنوں کی کمی بیشی کے نتیجے سے پیدا ہونے والی بدھی کا کاروبار "دھرم" یا "وکار" کہتے ہیں۔ بدھی کے اس دھرم کا نام "بھاؤ" ہے۔ ست۔ رج۔ تم گنوں کے میل جول سے یہ بھاؤ کئی طرح کے ہو جاتے ہیں جس طرح پھول میں خوشبو اور کپڑے میں رنگ رہتا ہے۔ اسی طرح لنگ شریر میں یہ بھاؤ بھی رہتے ہیں (سانکھیہ کا ۴۰) ان بھاؤں کے مطابق یا ویدانت کی اصطلاح میں ان کرموں کے مطابق لنگ شریر نئے نئے جسموں میں جنم لیا کرتا ہے۔ اور جنم لیتے ہوئے ماتا پتا کے جسموں میں سے جن عناصر کو وہ کھینچتا ہے ان عناصر میں بھی دُوسرے بھاؤ آجایا کرتے ہیں۔ دیو یونی۔ منش یونی۔ پشو یونی اور برکش یونی وغیرہ یہ سب فرق ان بھاؤں کے اجتماع کا ہی نتیجہ ہیں (سانکھیہ کا ۴۳-۵۵)۔

مکتی کیسے ہوتی ہے

ان سب بھاؤں میں ستوگن کی زیادتی ہونے سے جب انسان کو گیان اور ویراگ (بے تعلقی) حاصل ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے پرکرتی اَور پورش کا اختلاف اسکی سمجھ میں آنے لگتا ہے تب انسان اپنی حقیقی صُورت یعنی کیولیہ پد کو حاصل کر لیتا ہے۔ اور تب یہ لطیف جسم بھی چھوٹ جاتا ہے۔ نیز انسان کے دُکھوں کا کامل طور پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن پرکرتی اَور پورش کی تفریق کا پُورے طور پر علم نہ ہونے کے باوجود بھی اگر محض ستوگن ہی کا زور ہو تو لنگ شریر دیو یونی میں یعنی سورگ میں جگہ لیتا ہے۔ رجوگن کی زیادتی سے وہ انسانی جسم میں زمین پر پیدا ہوتا ہے۔ اَور تموگن کی زیادتی سے اسے نرک یونی میں داخل ہونا پڑتا ہے (گیتا ۱۴-۱۸) گن گنوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس اصُول کی بنا پر ہی سانکھیہ شاستر میں یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ انسانی جنم میں پیدا ہونے کے بعد قطرۂ منی سے بتدریج کلل۔ بُد۔ ماس۔ پیشی اَور مختلف ستھول اندریاں کیسے بنتی جاتی ہیں (سانکھیہ کا ۴۳ مہابھارت شانتی ۳۲۰)۔

گرچہ اُپ نشد کا بیان بھی زیادہ تر سانکھیہ شاستر کے مذکورہ بالا بیان سے ملتا جُلتا ہے۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ بات صاف معلوم ہو جائے گی۔ کہ سانکھیہ شاستر میں بھاؤ لفظ کے جو اصطلاحی معنے بتائے گئے ہیں وہ اگرچہ ویدانت گرنتھوں میں مذکور نہیں مگر پھر بھی بھگوت گیتا (۱۰-۴-۵-۷-۱۲) میں بدھی۔ گیان۔ موہ کھشما۔ ست۔ دم۔ شم وغیرہ گنوں کو (اس سے اگلے شلوک میں) جو بھاؤ کا نام دیا گیا ہے وہ سانکھیہ شاستر کی اصطلاح کو مدنظر رکھ کر ہی دیا گیا ہے۔

پرلے یا قیامت کیسے ہوتی ہے

اس طرح سانکھیہ شاستر کے مطابق مول اویکت پرکرتی سے یا ویدانت کے مطابق مول "ست" روپ پربرہم سے سرشٹی کے سب جاندار اَور بے جان ویکت پدارتھ بتدریج پیدا ہوئے۔ اور جب سرشٹی کے خاتمے کا وقت آپہنچتا ہے تب پیدائش عالم کا گن اور نتائج کی رو سے

نواں ادھیائے

ادھیاتمک یا ویدانت (روحانیت)

جو دُوسرا اویکت پدارتھ (سانکھیہ) اویکت سے بھی اعلےٰ نیز قدیم ہے اَور پرانیوں

کا ناش ہو جانے پر بھی جس کا ناش نہیں ہوتا وہی آخری درجہ ہے (گیتا ۸ - ۲۰)

گذشتہ دو ادھیاؤں کا لُب لباب یہی ہے - کہ کشیتر کشیترگیہ وچار ہیں جس کو کشترگیہ کہتے ہیں اسی کو سانکھیہ شاستر میں پُرش کہتے ہیں - سب کشیر اکشیر یا چراچر (متحرک اَور ساکن) دنیا کے خاتمے اَور پیدایش پر غور کرنے سے سانکھیہ مت کے مطابق آخیر میں صرف پرکرتی اَور پُرش یہی دو آزاد اور اصلی بنیادی عنصر رہ جاتے ہیں - اور پُرش کو اپنے تمام کلیشوں کے دُور کرنے نیز موکش آنند حاصل کرنے کے لئے پرکرتی سے اپنی علیحدگی یعنی کیولیہ جان کر تین گنوں سے باہر ہونا چاہئے - پرکرتی اَور پُرش کا میل ہونے پر پرکرتی اپنا کھیل پُرش کے سامنے کس طرح کھیلا کرتی ہے - اس مضمون کا سِلسلہ زمانۂ موجودہ کے عالمان پیدایش عالم نے سانکھیہ شاستر سے کچھ نرالا بتایا ہے - اَور ممکن ہے کہ آیندہ مادی علوم کی جتنی ترقی ہوگی اتنا ہی اس خیال میں اَور بھی اصلاح ہوتی چلی جائے گی *

ویدانت کیسری کی گرج

غرضیکہ اس بنیادی اصول میں کبھی کوئی فرق نہیں پڑ سکتا - کہ محض ایک اویکت پرکرتی سے ہی تمام ویکت چیزیں گنوں کے زور کے مطابق بتدریج پیدا ہوتی گئی ہیں - لیکن ویدانت کیسری (شیر) اس مضمون کو اپنا نہیں سمجھتا - یہ دوسروں کا خیال ہے - مگر وہ اس پر کچھ چوں وچرا بھی نہیں کرتا بلکہ وہ اس سے آگے قدم بڑھا کر یہ بتلانے کے لئے تیار ہوتا ہے - کہ پنڈ برہمانڈ کی جڑ میں بھی ایک ہی اعلےٰ تتو ہے - اور انسان اس اعلےٰ تتو میں جا کر کیسے مل سکتا ہے - یعنی پرماتما کے رُوپ کا کیسے ہو سکتا ہے - ویدانت کیسری اپنے اس مضمون میں اور کسی شاستر کی گرج کو شامل نہیں ہونے دیتا - شیر کے آگے گیدڑ کی مانند ویدانت کے سامنے تمام شاستر خاموش ہو جاتے ہیں - اسی لئے ایک پُرانے شاعر نے ویدانت کی تعریف میں یہ صحیح کہا ہے - کہ سانکھیہ شاستر کا بیان ہے کہ کشتر اور کشترگیہ کے متعلق غور کرنے پر ظاہر ہونے والا درشٹا (دیکھنے والا) یعنی پُرش یا آتما اور کشر اکشر دنیا پر غور کرنے سے ظاہر ہونے والی ست رج اور تم گنوں سے بھری ہوئی اویکت پرکرتی یہ دونوں آزاد ہیں - اور اس طرح دُنیا کے بنیادی عنصر دو طرح کے ماننے ضروری ہیں لیکن ویدانت اس سے بھی آگے جا کر یہ کہتا ہے - کہ سانکھیہ کا پُرش خواہ نرگن ہو مگر پھر بھی تعداد میں بے شمار ہے - اس لئے یہ مان لینا مناسب نہیں کہ ان بے شمار پُرشوں کا فائدہ جس بات میں ہوا سے جان کر ہر پُرش کے ساتھ اس کے مطابق برتاؤ کرنے کی طاقت پرکرتی میں ہے - ایسا ماننے کی نسبت ستوگنی تتوگیان کے نقطۂ نظر سے بھی زیادہ معقول ہوگا - کہ اس وحدت قائم کرنیوالے گیان کے عمل کا آخیر تک استعمال کیا جائے - اور پرکرتی اَور بے شمار پُرشوں کو ایک ہی عنصر میں شامل کیا جائے جو غیر منقسم صورت میں اوپر سے نیچے تک ہر درجے میں نظر آتا ہے - اور جس کی مدد سے ہی اس دنیا کے مختلف ویکت پدارتھ ایک اویکت پرکرتی میں شامل ہوتے ہیں - (گیتا ۱۸ - ۲۰ - ۲۲) یہ اختلاف کا محسوس ہونا بھی اہنکار کا نتیجہ ہے اور پُرش اگر نرگن ہے تو ماننا پڑتا ہے - کہ در حقیقت پُرش بے شمار نہیں محض پرکرتی کے اہنکار گن سے ان میں یہ تعدادی کثرت نظر آتی ہے - دُوسرا ایک سوال یہ اٹھتا ہے - کہ آزاد پرکرتی کا آزاد پُرش کے ساتھ جو میل ہوا ہے وہ ستیہ ہے یا متھیا (حقیقی ہے یا فرضی) اگر ستیہ مانیں تو وہ سنجوگ کبھی بھی نہیں چھوٹ سکتا - سانکھیہ کے عقیدے کے مطابق آتما کو مکتی کبھی مل ہی نہیں سکتی - اگر متھیا مانیں تو یہ مسئلہ ہی بے بنیاد ہو جاتا ہے - کہ پُرش کے میل سے پرکرتی اپنا کھیل اسکے سامنے کھیلا کرتی ہے - اور یہ تمثیل بھی صحیح نہیں کہ جیسے گائے اپنے بچھڑے کے لئے دُودھ دیتی ہے - اسی طرح پُرش کے فائدے کے لئے پرکرتی ہمیشہ کام میں مصروف رہتی ہے - کیونکہ بچھڑا گائے کے پیٹ سے پیدا ہُوا ہے - اس لئے اس پر اولاد کی محبت کی تمثیل جیسے عائد ہوتی ہے ویسے پرکرتی اَور پُرش کے متعلق نہیں ہو سکتی - (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲ - ۲ - ۳) سانکھیہ مت کے مطابق پرکرتی اور پُرش دونو عنصر دو جُدا جُدا ہیں - ایک جڑ ہے اور دُوسرا ذی حس - اچھا جب یہ دونوں چیزیں دنیا کے روز پیدایش سے ہی ایک دُوسرے سے بڑا اختلاف رکھتی ہیں - اور دونو آزاد ہیں - تو پھر ایک کی رغبت دُوسرے کے فائدے کے لئے کیوں ہونی چاہئے؟ یہ جواب کچھ

بھی نہیں ہوئی۔ یعنی ابھی تک سات منونتر نہیں گذرے ٭

دُنیا کی پیدائش اور خاتمے کے متعلق اب تک جو بحث کی گئی ہے۔ یہ ویدانت کے اَور (پربرہم کو چھوڑ دینے سے) سانکھیہ شاستر کے تتوگیان کے مطابق کی گئی ہے۔ اس لئے دنیا کی پیدائش کے سلسلے کی اس توضیح کو ہمارے شاستر کار ہمیشہ مسلم الثبوت مانتے رہے ہیں۔ اور یہی سلسلہ بھگوت گیتا میں بھی دیا گیا ہے ٭

سلسلۂ پیدائش کے متعلق اختلافات

اس ادھیائے کے شروع ہی میں یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ پیدائش عالم کے متعلق کچھ مختلف خیالات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً شرتی سمرتی اور پرانوں میں کہیں کہیں کہا گیا ہے۔ کہ پہلے برہم دیو یا ہرن گربھ پیدا ہوا۔ یا پہلے پانی پیدا ہوا۔ اور اس میں پرمیشور کے بیج سے ایک سُنہری انڈا پیدا ہوا۔ لیکن ان سب خیالات کو دُوسرے درجے کا اَور صفاتی سمجھ کر جب اُن کا انجام بتلانے کا وقت آتا ہے۔ تب یہی کہا جاتا ہے۔ کہ ہرنیہ گربھ یعنی برہم دیو ہی پرکرتی ہے۔ بھگوت گیتا (۱۴-۳) میں نرگن آتمک پرکرتی (تین گُنوں والی) کو برہم کہا ہے ”مم یونرمہت برہم“ اَور بھگوان نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ ہمارے بیج سے اس پرکرتی میں تین گنوں کے ذریعے سے مختلف مورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ دیگر مقامات میں ایسا ذکر ہے۔ کہ برہم دیو سے شروع میں دکھش وغیرہ سات مانس پُتر (من کے خیال سے پیداشدہ اولاد) یا منو پیدا ہوئے۔ اَور اُنہوں نے آگے سب متحرک اور ساکن دُنیا کو پیدا کیا۔ (مہابھارت آدی ۶۵-۶۷ شانتی ۲۰۷ منو ۱-۳۴-۶۳) اَور اِسی کا گیتا میں بھی ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے (گیتا ۱۰-۶) بلکہ ویدانت گرنتھ یہ ثابت کرتا ہے کہ ان سب مختلف بیانات میں برہم دیو کو ہی پرکرتی مان لینے سے مندرجہ بالا حقیقی سلسلہ کی پیدائش عالم سے مطابقت ہو جاتی ہے۔ اَور یہی اصُول دیگر مقامات میں بھی کام آسکتا ہے۔ مثلاً شیو وغیرہ پاشوپت درشنوں میں شو کو نمت کارن (دُنیاوی ذریعہ) مان کر یہ کتے ہیں۔ کہ اسی سے علت معلول وغیرہ پانچ چیزیں پیدا ہوئیں اور نارائنی یا بھاگوت دھرم میں باسدیو کو سب سے بڑا مان کر یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ پہلے باسدیو سے سنکرشن (جیو) ہوا سنکرشن سے پردیومن (من) اور پردیومن سے انی رُودھ (اہنکار) پیدا ہوا۔ لیکن ویدانت شاستر کے مطابق جیو ہر موقعہ پر نئے سرے سے پیدا نہیں ہوتا۔ وہ دائمی اور قدیم پرمیشور کا دائمی اور ازلی حصہ ہے۔ اس لئے ویدانت سوتر (دُوسرے ادھیا کے دُوسرے پاد ۴۲-۴۵) میں بھاگوت دھرم میں بیان کردہ جیو کی پیدائش کے متعلق خیال کی تردید کر کے کہا ہے کہ یہ خیال ویدوں کے خلاف ہے۔ اَور اس لئے قابل ترک ہے۔ گیتا (۱۳-۴-۱۵-۷) میں ویدانت سوتروں کے اسی مسئلے کا ترجمہ کیا گیا ہے اسی طرح سانکھیہ وادی پرکرتی اَور پورش کو آزاد عناصر مانتے ہیں۔ لیکن اس دَویت کو تسلیم نہ کر کے ویدانتیوں نے یہ سدھانت قائم کیا ہے۔ کہ پرکرتی اَور پورش دونوں تتو ایک ہی نت اور نرگن پرماتما کی طاقتیں ہیں۔ یہی اصول بھگوت گیتا کو بھی تسلیم ہے۔ (گیتا ۹-۱۰) لیکن اس کا وضاحت کے ساتھ بیان اگلے ادھیائے میں کیا جائے گا۔ یہاں پر صرف اتنا ہی بتلانا ہے۔ کہ بھاگوت یا نارائنی دھرم میں باسدیو بھگتی کا اَور پرکرتی کی عظمت ظاہر کرنے والے دھرم کا جو بیان ہے وہ اگرچہ گیتا کو منظور ہے۔ مگر پھر بھی گیتا بھاگوت کے اس خیال کو تسلیم نہیں کرتی۔ کہ پہلے باسدیو سے سنکرشن (جیو) پیدا ہوا۔ پھر اس سے پردیومن (من) اَور اس سے انی رُودھ (اہنکار) پیدا ہوا۔ سنکرشن پردیومن اور انی رُودھ کا نام تک گیتا میں نہیں پایا جاتا۔ پانچ راتر میں بتلائے ہوئے بھاگوت دھرم نیز گیتا میں بتائے ہوئے بھاگوت دھرم میں یہی سب سے بڑا فرق ہے۔ اس بات کا ذکر یہاں ارادتاً کیا گیا ہے۔ کیونکہ محض اتنے ہی سے کہ بھگود گیتا میں بھاگوت دھرم بتلایا گیا ہے کوئی یہ نہ سمجھ لے۔ کہ پیدائش عالم کے سلسلے کے متعلق یعنی جیو پرمیشور کے سروپ کے بارے میں بھاگوت وغیرہ بھگتی سمپردائیوں کا عقیدہ بھی گیتا کو تسلیم ہے اب اس بات پر غور کیا جائے گا۔ کہ سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ پرکرتی اَور پورش سے پرے تمام ویکت اور اویکت یا کشر اَور اکشر دُنیا کی بُنیاد میں کوئی دُوسرا عنصر ہے یا نہیں۔ اسی کو ادھیاتم یا ویدانت کہتے ہیں ٭

محض دلیل یا قیاس سے ہی نہ کر لینا چاہئے۔ تمام دنیا کی ابتدائی پرکرتی سے بھی آگے جو شے ہے وہ اسی طرح ناقابلِ غور ہے" یہ پرانا شلوک ہے جو مہابھارت (بھیشم ۵-۱۲) میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور جو شری شنکراچاریہ کے ویدانت بھاش میں بھی تھوڑے سے فرق سے پایا جاتا ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۲۷) منڈوک اور کٹھ اپنشد میں بھی لکھا ہے کہ "آتم گیان محض دلیل سے ہی حاصل نہیں ہو سکتا" (منڈوک ۳-۲-۳۔ کٹھ ۲-۸-۹ اور ۲۲) ادھیاتم شاستر میں اپنشد گرنتھوں کی عظمت بھی اسی لئے ہے۔ من کو یکسو کرنے کے طریقوں کی ہمارے قدیم ہندوستان میں بہت چرچا ہو چکی ہے اور آخر اس مضمون پر (پاتنجل) یوگ شاستر نامی ایک آزاد شاستر بھی تیار ہو گیا ہے۔ جو بڑے بڑے رشی اس یوگ شاستر کے نہایت ماہر تھے۔ نیز جن کے من سبھاؤ سے ہی نہایت پوتر اور وسیع تھے۔ ان مہاتماؤں نے اپنے من کو اندر کی طرف لگا کر آتما کے سروپ کے متعلق جو تجربہ حاصل کیا ہے۔ اور آتما کے سروپ کے بارہ میں ان کی شدھ اور شانت بدھی میں جو احساس ہوا ہے۔ اسی کا بیان انہوں نے اپنشد گرنتھوں میں کیا ہے۔ اس لئے کسی بھی ادھیاتم تتو کا فیصلہ کرنے میں ان شرتی گرنتھوں میں بیان کردہ اور نئے محسوس کردہ گیان کا سہارا لینے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔ (کٹھ ۴-۱) انسان محض اپنی عقل کی تیزی سے مذکورہ بالا ذاتی احساس کی تائید میں مختلف دلائل بتلا سکے گا۔ لیکن اس سے ان ابتدائی احساس کے ثبوت میں کچھ کمی یا بیشی نہیں ہو سکتی۔ بھگوت گیتا کی شمار سمرتی گرنتھوں میں کی جاتی ہے لیکن پہلے ادھیائے کے شروع ہی میں ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ اس بارے میں گیتا کی اہمیت اپنشدوں کے برابر مانی جاتی ہے۔ اس لئے اس ادھیائے میں اب آگے چل کر پہلے یہ بتلایا جائے گا کہ پرکرتی سے آگے جو سوچنے کے ناقابل چیز ہے۔ اس کے بارے میں گیتا اور اپنشدوں میں کون کون سے اصول قائم کئے گئے ہیں۔ اور کیوں کئے گئے۔ اور اس کا نتیجہ کیا ہوا ہے۔ ان سب باتوں پر آگے غور کیا جائے گا ✝

ایک پرماتما کا دو طرح کا بیان

{سانکھیہ والوں کا دوئیت پرکرتی اور پورش بھگوت گیتا کو منظور نہیں

بھگوت گیتا کے ادھیاتم گیان کا اور ویدانت شاستر کا بھی پہلا سدھانت یہ ہے کہ پرکرتی اور پورش سے بھی پرے ایک سرب ویاپک اویکت اور امرت یعنی نہ مرنے والا ایک تتو ہے۔ جو چراچر (ساکن اور متحرک) دنیا کی جڑھ ہے۔ سانکھیوں کی پرکرتی اگرچہ اویکت ہے مگر پھر بھی وہ تین گنوں والی سگن ہے لیکن پرکرتی اور پورش کا وچار کرتے ہوئے بھگوت گیتا (۸-۲۰-۲۱) (اس ادھیائے کے شروع میں یہ شلوک دیا گیا ہے) میں کہا ہے کہ جو سگن ہے وہ ناش وان ہے۔ اس لئے اس اویکت اور سگن پرکرتی کا بھی ناش ہو جانے پر جو کچھ اویکت باقی رہ جاتا ہے۔ وہی ساری سرشٹی کا سچا نت تتو ہے۔ اور آگے پندرھویں ادھیائے میں (۱۷) کشر اور اکشر ویکت اور اویکت اس طرح سانکھیہ شاستر کے متعلق دو تتو بتا کر یہ بیان کیا ہے کہ جو ان دونوں سے علیحدہ ہے وہی اوتم پورش ہے۔ اسی کو پرماتما کہتے ہیں۔ وہی اویہ (کبھی خرچ نہ ہونے والا یعنی لافانی) اور سرب شکتی مان (قادر مطلق) ہے۔ اور وہی تینوں لوکوں میں پھیل کر ان کی حفاظت کرتا ہے۔ یہ پورش کشر اور اکشر یعنی ویکت اور اویکت ان دونوں سے بھی پرے ہے۔ اس لئے اسے پرشوتم کہا ہے۔ (گیتا ۱۵-۱۸) مہابھارت میں بھی بھرگو رشی نے بھردواج سے پرماتما کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب آتما پرکرتی میں یا شریر میں مقید رہتا ہے۔ تب اس کو کشیتر گیہ یا جیو آتما کہتے ہیں۔ اور وہی پرکرتی یا شریر کے گنوں سے مکت ہونے پر پرماتما کہلاتا ہے" (شانتی ۱۸۷-۲۴) ممکن ہے کہ پرماتما کی مذکورہ بالا دونوں شرطیں مختلف معلوم ہوں۔ مگر درحقیقت ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ کشر اکشر دنیا اور جیو یعنی سانکھیہ شاستر کے مطابق اویکت پرکرتی اور پورش ان دونوں سے بھی پرے ایک ہی پرماتما ہے اس لئے کبھی کہا جاتا ہے۔ کہ وہ کشر اکشر کے پرے ہے۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ جیو کے یا جیو آتما کے (پورش کے) پرے ہے۔ غرضیکہ ایک ہی پرماتما کی ایسی دو طرح سے تشریح کی جاتی ہے تو بھی سمجھ میں فرق نہیں ہو جاتا۔ اسی مقصد کو مدنظر رکھ کر کالیداس نے بھی کمار سمبھو میں پرمیشور کا بیان اس طرح کیا ہے کہ "پورش کے فائدے کے لئے تیار ہونے والی پرکرتی بھی تو ہی ہے اور خود لاپرواہ رہ کر اس پرکرتی کا تماشہ دیکھنے والا پورش بھی تو ہی ہے" (۲-۱۳) اسی طرح گیتا میں بھگوان کہتے ہیں کہ "یہ پرکرتی میری یونی یا میرا ایک سروپ ہے اور جیو یا جیو آتما بھی میرا ہی انش ہے" (۱۴-۳، ۱۵-۷) ساتویں ادھیائے میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ "پرتھوی جل اگنی وایو آکاش من بدھی اور اہنکار اس طرح آٹھ قسم کی میری پرکرتی ہے۔ اور اس کے علاوہ تمام سنسار کا سہارا جو ہے وہ جیو بھی میری ہی دوسری پرکرتی ہے" (گیتا ۷-۴-۵) مہابھارت کے شانتی پرب میں سانکھیوں کے ۲۵ تتوں کی کئی مقامات پر تشریح ہے۔ لیکن وہیں یہ بھی کہہ دیا گیا ہے

بہت تسلی بخش نہیں ہے۔ کہ ان کا خاصہ ہی ایسا ہے۔ خاصہ ہی ماننا ہو تو پھر ہیگل کی جڑ ادویت وادکیوں بُرا ہے؟ ہیگل کا اصُول بھی تو یہی ہے۔ کہ ابتدائی پرکرتی کے گنُوں کی ترقی ہوتے ہوتے اسی پرکرتی میں اپنے آپ کو دیکھنے اَور خُود اپنے متعلق سوچنے کی ذہنی جس طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ پرکرتی کا خاصہ ہی ہے۔ لیکن اس خیال کو منظور نہ کر کے سانکھیہ شاستر نے یہ تفریق کی ہے کہ دیکھنے والا الگ ہے اور جو چیز دیکھی جاتی ہے وہ الگ ہے ٭

پرکرتی اَور پورش ایک ہی ہیں یا الگ الگ

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سانکھیہ وادی جس اصُول کی پیروی میں دیکھنے والے پورش اور دکھائی دینے والی دُنیا میں فرق بتلاتے ہیں۔ اس اصُول کی رُو سے اَور آگے کیُوں نہ چلیں؟ نظر آنے والی دُنیا کا کوئی کتنی ہی لطافت اَور باریکی سے امتحان کیوں نہ کرے۔ اور یہ جان لے کہ جن نظروں سے ہم چیزوں کو دیکھتے اَور پرکھتے ہیں ان کی لطیف نسوں میں فلاں فلاں صفات اَور خواص ہیں۔ پھر بھی ان سب باتوں کو جاننے والا یا دیکھنے والا علیحدہ ہی رہتا ہے۔ کیا اس دیکھنے والے کے متعلق جو دکھائی دینے والی دُنیا سے علیحدہ ہے غور کرنے کے لئے کوئی ذریعہ یا طریقہ نہیں ہے۔ اور یہ جاننے کے لئے بھی کوئی راستہ ہے یا نہیں کہ اس نظر آنے والی دُنیا کی حقیقی شکل جیسی ہم اپنی اندریوں سے دیکھتے ہیں ویسی ہے یا اس سے مختلف؟ سانکھیہ وادی کہتے ہیں۔ کہ ان سوالات کا فیصلہ ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے یہ مان لینا پڑتا ہے۔ کہ پرکرتی اَور پورش دونو عنصر بنیادی طور پر ہی آزاد اور مختلف ہیں۔ اگر محض مادی شاستروں کے طریقے پر غور کیا جائے۔ تو سانکھیہ وادیوں کی مندرجہ بالا رائے نامناسب نہیں کہی جا سکتی۔ کیونکہ دُنیا کی دیگر اشیا کو جیسے ہم اپنی اندریوں سے دیکھ بھال کر اُن کے گنوں اَور دھرموں کا وچار کرتے ہیں۔ ویسے ہی دیکھنے والا پورش جسے ویدانت میں آتما کہا ہے۔ وہ دِرشٹا کبھی یعنی اپنی ہی اندریوں کی مختلف صُورت میں کبھی نظر نہیں آسکتا۔ اور جس شے کا اس طرح اندریوں کو محسوس ہونا ناممکن ہو یعنی جو شے اندریوں کی دسترس سے باہر ہو۔ اس کا امتحان انسانی اندریوں سے کیسے ہو سکتا ہے ٭

آتما کا امتحان کیسے ہو؟

اس آتما کا بیان بھگوان کرشن چندر جی نے اس طرح پر کیا ہے کہ آتما کوئی ایسی چیز نہیں کہ اگر ہم دنیا کی دیگر اشیا کی مانند اس پر تیزاب وغیرہ چیزیں ڈالیں۔ تو وہ خود اَور ہی ہو جائے یا اسے تجربہ گاہ میں لے جا کر تیز اوزاروں سے کاٹ چھانٹ کر اُس کی اندرونی شکل دیکھنا چاہیں تو دیکھ لیں یا آگ پر رکھ دینے سے اس کا دھواں ہو جائے یا ہوا میں رکھنے سے وہ سُوکھ جائے۔ غرضیکہ دنیا کی چیزوں کے امتحان کرنے کے مادی عالموں نے جتنے طریقے ایجاد کئے ہیں۔ وہ سب یہاں بیکار ہو جاتے ہیں۔ پھر آسانی سے ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آتما کا امتحان کیسے ہو؟ یہ سوال بظاہر نہایت ٹیڑھا ہے۔ لیکن غور کرنے سے اس کے جواب میں کچھ ایسی مشکل نظر نہ آئے گی اچھا سانکھیہ وادیوں نے بھی پورش کو نرگن اَور آزاد کیسے معلوم کیا؟ محض اپنے انتہ کرن کے احساس سے ہی یہ جانا ہے پھر اسی طریقے کو استعمال کر کے پرکرتی اَور پورش کے سچے سروپ کا فیصلہ بھی کیوں نہ کیا جائے؟ آدی بھوتک شاستر (مادی علم) اور ادھیاتمک شاستر (رُوحانی علم) میں جو بڑا فرق ہے۔ وہ یہی ہے کہ مادی علم کی چیزیں اندریوں سے محسوس ہوتی ہیں اَور رُوحانی علم کی اشیاء تک ان کی رسائی نہیں۔ یعنی وہ از خود ہی جاننے کے قابل ہوتے ہیں۔ اب اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ اگر آتما از خود جاننے کے لائق ہے۔ تو ہر انسان کو اسکے متعلق جیسا کچھ علم ہو اتنا ہی رہنے دو۔ پھر ادھیاتم شاستر کی ضرُورت ہی کیا ہے؟ ہاں! اگر ہر انسان کی عقل یا انتہ کرن یکساں پاکیزہ ہو تب تو پھر یہ جواب ٹھیک ہو سکتا ہے لیکن جب تجربے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سب لوگوں کے من یا انتہ کرن کی پاکیزگی اَور طاقت یکساں نہیں۔ تو جن لوگوں کے من زیادہ شُدھ پوتر اَور وسیع ہو گئے ہیں ان کا تجربہ ہی اس بارے میں ہمارے لئے مسلم الثبوت ہونا چاہئے۔ یونہی مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ اور تجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہہ کر فضول حجت کرنے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ ویدانت شاستر آپ کو دلائل استعمال کرنے سے ہرگز نہیں روکتا۔ وہ صرف یہ کہتا ہے۔ کہ اس مضمون میں کوری دلائل وہیں تک ہی مانی جائینگی۔ جہاں تک کہ ان دلائل سے نہایت وسیع پاک بے لوث انتہ کرن والے مہاتماؤں کے اس بارے میں صریح تجربات کا اختلاف نہ ہو۔ کیونکہ ادھیاتم شاستر کا مضمون معلوم ہونے والا ہے۔ یعنی محض مادی دلائل سے اس کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ جس طرح مادی علوم میں وہ تجربات مانے جاتے ہیں جو صریح امور کے خلاف ہوں۔ اسی طرح ویدانت شاستر میں بھی دلائل کی نسبت مذکورہ بالا ذاتی تجربہ یعنی ذاتی واقفیت کا درجہ زیادہ مانا جاتا ہے۔ جو دلیل اس ذاتی احساس کے مطابق ہو۔ اُسے ویدانتی ضرور مانتے ہیں شنکر آچاریہ نے اپنے ویدانت سوتروں کے بھاشیہ میں یہی اصُول قائم کیا ہے۔ ادھیاتم شاستر کا مطالعہ کرنے والے کو ہمیشہ توجہ دینی چاہئے کہ جو شے اندریوں کی دسترس سے باہر ہو اور اسی لئے جس کا دھیان نہ کیا جا سکتا ہو

(مقصد) یعنی اس میں بیان کردہ سچا کرم یوگ تو ایک طرف رہ گیا۔ اور مختلف سمپردائی ٹیکا کاروں کی رائے میں گیتا کا بڑا مقصد کچھ اَور ہی ہو گیا۔ وہ یہ کہ گیتا میں ویدانت "دویت مت" کی تعلیم ہے یا "ادویت مت" کی؟

اس تثلیث کے بارے میں بھگوان کرشن کی رائے

خیر اس بارے میں کچھ زیادہ کہنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ جگت (پرکرتی) جیو (آتما یا پورش) اَور پربرہم (پرماتما یا پورش اُتم) کے باہمی تعلقات کے متعلق خود بھگوان سری کرشن جی گیتا میں کیا کہتے ہیں۔ آگے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس بارے میں گیتا اَور اُپنشدوں کی ایک ہی رائے ہے۔ اور گیتا میں بیان کردہ تمام خیال پہلے اُپنشدوں میں آ چکے ہیں۔

پرکرتی اَور پورش سے بھی پرے جو پورش اُتم پرم پورش پرماتما یا پربرہم ہے اس کا بیان کرتے وقت بھگوت گیتا میں پہلے اُسکے دو سروپ بتائے گئے ہیں۔ ویکت اَور اویکت ایک آنکھوں وغیرہ اندریوں کو محسوس ہونے والا۔ اَور دوسرا نہ ہونے والا۔ اس میں شک نہیں کہ ویکت سروپ یعنی آنکھوں سے نظر آنے والا۔ اور اندریوں کو محسوس ہونے والا روپ سگن (با صفات) ہونا چاہئے۔ اور اویکت روپ اگرچہ اندریوں کو محسوس نہیں ہوتا۔ تو بھی اتنے سے ہی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ وہ نرگن ہی ہے کیونکہ اگرچہ وہ ہماری آنکھوں سے نظر نہ آئے۔ مگر پھر بھی اس میں ہر طرح کے گن نہایت لطیف صورت میں رہ سکتے ہیں۔ اس لئے اویکت کے بھی تین بھید کئے گئے ہیں۔ سگن۔ سگن نرگن اَور نرگن۔ یہاں گن لفظ میں تمام گنوں اور صفات کو شامل کیا گیا ہے۔ جن کا علم انسان کو محض اس کی بیرونی اندریوں سے ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ من سے بھی ہوتا ہے۔ پرمیشور کے مجسم اوتار بھگوان سری کرشن خود ساکھشات ارجن کے سامنے کھڑے ہو کر اُپدیش کر رہے تھے۔ اس لئے گیتا میں ہر جگہ انہوں نے اپنے لئے ضمیر متکلم استعمال کیا ہے۔ کہ "پرکرتی میرا سروپ ہے" (۹-۸) "جیو میرا انش ہے" (۱۵-۷) "سب جانداروں کے اندر رہنے والا آتما میں ہوں" (۱۰-۲۰) "دنیا میں جتنی زبردست اور طاقتور ہستیاں ہیں وہ سب میرے انش سے پیدا ہوئی ہیں (۱۰-۴۱) "مجھ میں من لگا کر میرا بھگت ہو" (۹-۳۴) "تو تو مجھ میں مل جائے گا۔ تو میرا پیارا بھگت ہے۔ اس لئے میں تجھے محبت سے یہ بتاتا ہوں" (۱۸-۶۵) اور جب اپنے وشو روپ درشن سے ارجن کو صریح طور پر یہ محسوس کرا دیا کہ ساری متحرک اور ساکن دُنیا میرے ویکت روپ میں ہی صریح طور پر بھری ہوئی ہے۔ تب بھگوان نے اُسے یہی اُپدیش دیا کہ اویکت روپ کی نسبت ویکت روپ کی اُپاسنا کرنا زیادہ آسان ہے۔ اس لئے تو مجھ میں ہی اپنا بھگتی بھاؤ رکھ" (۱۲-۸) "میں ہی برہم کا اس کبھی [illegible] کا اور حقیقی دھرم کا اور بے حد سکھ کا بنیادی ذخیرہ ہوں" (گیتا ۱۴-۲۷) اس سے ظاہر ہوگا کہ گیتا میں اوّل سے آخر تک ایک بڑے حصے میں پرماتما کے ویکت سروپ کا ہی بیان کیا گیا ہے۔

پرماتما کا اعلےٰ سروپ اویکت ہے

اتنے ہی سے محض بھگتی کا گن گان کرنے والے چند پنڈتوں اور ٹیکا کاروں نے یہ رائے ظاہر کی ہے۔ کہ پرماتما کا ویکت روپ ہی آخری ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن یہ خیال سچ نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ مذکورہ بالا بیان کے ساتھ ہی بھگوان نے صاف صاف بتا دیا ہے کہ میرا ویکت سروپ مایا کا پیدا کرنے والا ہے۔ اور اس سے پرے جو اویکت روپ یعنی اندریوں کی دسترس سے باہر ہے وہی میرا اصلی سروپ ہے" مثلاً ساتویں ادھیائے (۲۴) میں کہا ہے کہ "اگرچہ میں اویکت یعنی اندریوں کی دسترس سے باہر ہوں تو بھی مورکھ لوگ مجھے ویکت سمجھتے ہیں۔ اور ویکت سے بھی پرے کے میرے سریشٹ اور اوتم (اعلےٰ اور لافانی) روپ کو نہیں پہچانتے" اور اس سے اگلے شلوک میں بھگوان خود کہتے ہیں۔ کہ "میں اپنی یوگ مایا سے چھپا ہوا ہوں۔ اس لئے مورکھ لوگ مجھے نہیں پہچان سکتے" پھر چوتھے ادھیائے میں انہوں نے اپنے ویکت روپ کی پیدائش اس طرح بتلائی ہے۔ "میں اگرچہ پیدائش سے مبرا اَور خاتمے سے بالاتر ہوں مگر پھر بھی اپنی ہی پرکرتی میں قائم ہو کر میں اپنی مایا سے جنم لیا کرتا ہوں" یعنی ویکت ہوا کرتا ہوں (۴-۶) آگے ساتویں ادھیائے میں آپ فرماتے ہیں " یہ تین گنوں والی پرکرتی میری دیوی مایا ہے۔ اس مایا کو جو پار کر جاتے ہیں وہی مجھے پاتے ہیں۔ اور اس مایا سے جن کا گیان نشٹ ہو جاتا ہے وہ مورکھ انسان ہیں اور مجھے نہیں پا سکتے۔ (۷-۱۵) آخر میں اٹھارھویں ادھیائے میں بھگوان نے اُپدیش کیا ہے " ہے ارجن سب جانداروں کے ہردے میں جیو کی صورت میں پرماتما ہی باقی [illegible] ہے۔ اور وہ اپنی مایا سے چرخ کی مانند تمام جانداروں کو گھماتا ہے۔ (۱۸-۶۱) بھگوان نے ارجن کو جو وشو روپ دکھایا ہے۔ وہ نارد کو بھی دکھلایا تھا۔ اس کا بیان مہابھارت کے شانتی پرب کے نارائنی پرکرن میں ہے (شانتی ۳۳۹) اور ہم پہلے ہی ادھیائے میں بتلا چکے ہیں۔ کہ نارائنی یعنی بھاگوت دھرم کی ہی گیتا میں تلقین کی گئی ہے نارد کو اپنے ہزاروں آنکھوں اور رنگوں [illegible] نظر آنے والی صفات والے وشو روپ کو دکھا کر کہا ہے۔ کہ "تم میرا روپ جو دیکھ رہے ہو

کہ ان ۲۵ تتوں کے پرے ایک چھبیسواں تتو بھی ہے۔ جس کے پہچانے بغیر انسان "بدھ" (گیانی) نہیں ہو سکتا" (شانتی ۳۰۸)۔ بہ
کی چیزوں کا جو گیان ہمیں اپنی گیان اندریوں سے ہوتا ہے۔ وہی ہماری تمام دُنیا ہے۔ اس لئے پرکرتی یا سرشٹی کو ہی کئی مقامات
پر گیان کہا ہے۔ اور اسی نظر سے پورش کو گیاتا کہا جاتا ہے۔ (شانتی ۳۰۶-۳۵-۴۱) لیکن جو سچا معلوم ہے (گیتا ۱۳-۱۲) وہ پر
اور پورش علم اور عالم سے بھی پرے ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا میں اسے پرم پورش کہا ہے" تینوں لوکوں میں انہیں پھیلا کر قائم رکھے
جو یہ پرم پورش یا امر پورش ہے۔ اُسے پہچانو۔ وہ ایک ہے۔ اویکت ہے نت ہے۔ اکشر ہے" یہ بات صرف بھگوت گیتا ہی میں نہیں
کہی گئی۔ بلکہ ویدانت شاستر کے سارے گرنتھ ایک آواز سے کہہ رہے ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں اکشر اور اویکت لفظ کا استعمال پرکرتی
کے لئے کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سانکھیوں کا یہ اصُول ہے کہ پرکرتی کی نسبت زیادہ لطیف اور کوئی بھی ابتدائی علت اس دنیا کی نہیں
لیکن اگر ویدانت کی نظر سے دیکھیں تو پار برہم ہی ایک اکشر ہے۔ اس کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ اور وہی اویکت ہے یعنی اندریوں
کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس لئے اس فرق کو ناظرین ہمیشہ مدنظر رکھیں۔ کہ بھگوت گیتا میں اکشر اور اویکت لفظ کا استعمال پرکرتی
سے پرے پر برہم سروپ کو دکھلانے کے لئے بھی کیا گیا ہے۔ (گیتا ۸-۲۰-۱۱-۳۷-۱۵-۱۶-۱۷) جب اس طرح ویدانت کا نقطۂ خیال
منظور ہو چکا۔ تب اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا۔ کہ پرکرتی کو اکشر کہنا مناسب نہیں۔ خواہ پرکرتی اویکت پہلے ہی ہو۔ سرشٹی
کے سلسلہ پیدائش کے متعلق سانکھیوں کا اصُول گیتا کو بھی منظور ہے۔ اس لئے ان کی قائم کردہ اصطلاحات میں کچھ رد و بدل
کر کے انہی کے الفاظ میں اکشر اکشر یا اویکت ویکت سرشٹی کا بیان گیتا میں کیا گیا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ اس بیان سے پرکرتی
پورش سے پرے جو تیسرا اوتم پرش ہے اسکے سرب شکتی مان ہونے میں کچھ بھی رکاوٹ نہیں آتی۔

نتیجہ یہ ہے کہ جہاں بھگوت گیتا میں پر برہم کے سروپ کا بیان کیا گیا ہے وہاں سانکھیہ اور ویدانت کے عقائد کا فرق
کے لئے سانکھیہ کے اویکت سے پرے اویکت اور سانکھیہ کے اکشر سے بھی پرے اکشر اس طرح کے الفاظ استعمال کرنے
پڑتے ہیں۔ مثلاً اس ادھیائے کے شروع میں جو شلوک دیا گیا ہے۔ اسے ہی دیکھو۔ غرضیکہ گیتا پڑھتے ہوئے اس بات
ہمیشہ خیال رہے کہ اویکت اور اکشر یہ دونوں الفاظ کبھی سانکھیوں کی پرکرتی کے لئے اور کبھی ویدانتیوں کے پار برہم کے
یعنی مختلف معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔ دُنیا کا مول ویدانت کے نقطۂ خیال سے سانکھیوں کی اویکت پرکرتی سے
پرے کا ایک دوسرا اویکت تتو ہے۔ جگت کے ابتدائی تتو کے متعلق سانکھیہ اور ویدانت میں بھی مذکورہ بالا فرق ہے
اس امر پر بحث کی جائے گی۔ کہ اسی کے فرق کی بدولت ادھیاتم شاستر میں بیان کردہ موکش سروپ اور سانکھیوں کے مو
سروپ میں بھی کیسے فرق ہو گیا ہے۔

ادھیاتم شاستر کی تثلیث جگت جیو اور پر برہم سانکھیوں کے دوئی آمیز پرکرتی اور پورش کو
مان کر جب یہ مان لیا گیا کہ اس جگت کی جڑ
پرمیشور یا پورش اوتم ایک تیسرا ہی قدیم اور دائمی تتو ہے۔ اور پرکرتی نیز پورش دونوں اسی کی طاقتیں ہیں۔ تب بآسانی
سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس تیسرے مول تتو کا سروپ کیا ہے۔ پرکرتی اور پورش سے اس کا کیا تعلق ہے۔ پرکرتی پورش
پرماتما اسی تثلیث کو ادھیاتم شاستر میں جگت جیو اور پر برہم کہتے ہیں۔ اور ان تینوں کے سروپ نیز اُن کے باہمی تعلقات
فیصلہ کرنا ویدانت شاستر کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس لئے اُپنشدوں میں بھی چرچا کی گئی ہے۔ لیکن سب ویدانتیوں
کا مت اس تثلیث کے متعلق یکساں نہیں۔ کوئی کہتے ہیں کہ یہ تینوں شروع سے ایک ہی ہیں۔ اور کوئی یہ مانتے ہیں۔ کہ
جگت شروع ہی میں پرمیشور سے کم یا بیش مختلف ہیں۔

ویدانتیوں کے تین بڑے فرق اسی سے ویدانتیوں میں ادویت۔ وشسشٹ ادویت اور دویت
تقسیم پیدا ہو گئی ہے۔ مگر یہ اصول سب کو یکساں تسلیم ہے کہ
اور جگت کے تمام کاروبار پرمیشور کی مرضی سے ہوتے ہیں۔ بلکہ کچھ لوگ تو یہ مانتے ہیں۔ کہ جیو جگت اور پار برہم الگ
مول سروپ آکاش کی مانند ایک ہی اور اکھنڈت (ٹکڑے ٹکڑے نہ ہونے والا یعنی غیر منقسم) ہے۔ اور دوسرے
ہیں کہ جڑ اور چیتن بےحس اور ذی حس کا ایک ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے انار کے پھل میں اگرچہ بہت سے دانے ہو
تو بھی اس سے جیسے پھل کی وحدانیت میں فرق نہیں آتا۔ ویسے جیو اور جگت اگرچہ پرمیشور میں بھرے پڑے ہیں مگر
بنیاد میں یہ اس سے مختلف ہیں۔ اور اُپنشدوں میں جب یہ بیان آتا ہے۔ کہ یہ تینوں ایک ہیں۔ تب اس کا مطلب
کی مانند جاننا چاہئے۔ جب جیو کے سروپ کے متعلق یہ اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ تب مختلف سمپردایوں کے
نے اپنے اپنے عقیدہ کے مطابق اُپنشدوں اور گیتا کے الفاظ میں کھینچا تانی شروع کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ گیتا کا

کرنے یا دھیان کرنے کو۔ اگر سوچی جانے والی چیز کی کوئی صورت نہ ہو تو نہ سہی۔ لیکن جب تک اُس کا اور کوئی گُن بھی من کو
معلوم نہ ہو تب تک وہ کس چیز کا خیال کر سکتا ہے۔ اس لئے اُپ نشدوں میں جہاں جہاں اویکت یعنی آنکھ وغیرہ سے نظر نہ
آنے والے پرماتما کی چِنتن منن اور دھیان (سوچنے یاد کرنے اور توجہ کرنے سے) اُوپا۔ سنا بتائی گئی ہے۔ وہاں اویکت پرمیشور
سُگن ہی فرض کر لیا گیا ہے۔ اور پرماتما میں جو گُن قیاس کئے گئے ہیں وہ اُپاسنا کرنے والے کے سمجھ بوجھ کے مطابق کم وبیش ہیں یا یک
یا ستوگنی ہوتے ہیں۔ اور جس کی جیسی عقیدت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اس کو پھل ملتا ہے۔ چھاندوگیہ اُپ نشد میں کہا ہے کہ پورش
عقیدت مند ہی ہے۔ جس کی جیسی عقیدت ہوتی ہے۔ اُسے مرنے کے بعد ویسا ہی پھل ملتا ہے۔ (۳-۱۴-۱) اور بھگوت گیتا بھی کہتی
ہے۔ کہ دیوتاؤں کی بھگتی کرنے والے دیوتاؤں میں اور پتروں کی بھگتی کرنے والے پتروں میں جا سکتے ہیں۔ (۹-۲۵) اور جس کی جیسی
شردھا ہوتی ہے ویسی ہی سِدھی (کمال) اسے حاصل ہوتی ہے۔ (۱۷-۳) غرضیکہ اُپاسنا کرنے والے کے استحقاق کے لحاظ سے
اُپاسیہ (معبود) پرماتما کے گُن بھی اُپ نشدوں میں علیحدہ علیحدہ کہے گئے ہیں۔ اُپ نشدوں کے اس ادھیا کو ودیا کہتے ہیں۔ ودیا
ایشور پراپتی کا اُپاسنا روپ طریقہ ہے۔ اور یہ طریقہ جس ادھیا میں بتلایا گیا ہے اُسے بھی آخیر میں ودیا کا نام دیا جاتا ہے شانڈلیہ
ودیا (چھاندوگیہ ۳-۱۴) پورش ودیا (چھاندوگیہ ۳-۱۶-۱۷) پریَنک ودیا (کوشی ۱) پران اُپاسنا (کوشی ۲) وغیرہ طرح
طرح کی اُپاسناؤں کا بیان اُپ نشدوں میں کیا گیا ہے۔ اور ان سب پر ویدانت سوتر کے تیسرے ادھیائے کے تیسرے
پاد (حصہ) میں بحث کی گئی ہے۔ اس ادھیائے میں اویکت پرماتما کا سُگن بیان اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ وہ منوپران شریر بھارُوپ
ستیہ سنکلپ۔ آکاش آتما سرب کرما۔ سرب کامیہ سرب گندھ اور سرب رس ہے (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۲) تیترے اُپنشد
میں تو آن۔ ...... پران۔ من گیان یا آنند ان روپوں میں بھی پرماتما کی بڑھتی ہوئی اُپاسنا (عبادت) بتلائی گئی ہے (۲-۹
۵+۳-۲-۶) برہدارنیک (۲-۱) میں گارمیہ بالاکی نے اجات شترو کو پہلے پہلے سورج چاند بجلی آکاش ہوا اگنی جل یا
سمتوں میں رہنے والے پورشوں کی برہم رُوپ سے اُپاسنا بتلائی ہے۔ لیکن آگے اجات شترو نے اس سے یہ کہا کہ سچا برہم
ان سے بھی پرے ہے۔ اور آخیر میں پران اُپاسنا کو ہی سب سے افضل ٹھہرایا ہے۔ اتنے سے ہی یہ سلسلہ پورا نہیں ہو
جاتا۔ مذکورہ بالا تمام برہم روپوں کو پرتیک (جزوی) یعنی اُپاسنا کے لئے قیاسی اور ادنےٰ درجہ کا برہم سروپ کہتے ہیں۔ اور
جب یہی ادنےٰ صورت کسی مورتی کے رُوپ میں آنکھوں کے سامنے رکھ لی جاتی ہے تو اُسی کو پرتما (مورت) کہتے ہیں لیکن یاد رہے
کہ تمام اُپ نشدوں کا عقیدہ یہی ہے کہ سچا برہم اس سے مختلف ہے (کین ۱-۲-۸) اس برہم کی صفات بیان کرتے ہوئے
کہیں تو بیچد ست اور گیان کو برہم بتایا ہے۔ (تیترے ۲-۱) اور کہیں وگیان اور آنند کو برہم کہا ہے (۳-۹-۵۸) یعنی برہم
ست چِت اور آنند سروپ ہے۔ اس طرح سب گنوں کو تین ہی گنوں میں شامل کر کے اُپ نشدوں میں فیصلہ کر دیا ہے لیکن
دیگر مقامات میں بھگوت گیتا کی مانند ہی متضاد صفات کو یکجا کر کے اس طرح پر برہم کو بیان کیا گیا ہے۔ کہ برہم ست بھی
نہیں اور است بھی نہیں (رگ ۱۰-۱۲۹-۱) یا چھوٹے سے چھوٹا اور بڑے سے بڑا برہم ہے (کٹھ ۲-۲۰) یا وہ متحرک بھی ہے
اور ساکن بھی۔ دُور بھی ہے اور نزدیک بھی ہے (ایش ۵۔ منڈک ۳-۱-۷) یا سب اندریوں کے گن سے ظاہر ہو کر بھی سب اندریوں
سے پرے ہے۔ (شوتیا ۳-۱۷) یم نے نچکیتا کو یہ اُپدیش کیا ہے کہ آخیر میں مذکورہ بالا سب گنوں کو چھوڑ دو۔ اور جو دھرم اور
ادھرم کے کردنی اور ناکردنی فعل اور ماضی اور مستقبل سے پرے ہے اسے ہی برہم جانو (کٹھ ۲-۱۴) اسی طرح مہابھارت کے نارائنی
دھرم میں برہما رُودھر سے (شانتی ۳۵۱-۱۱) اور موکش دھرم میں نارد شکر سے کہتے ہیں۔ (۳۳۱-۴۴) (برہدارنیک اُپ نشد
۲-۳-۲) میں بھی پرتھوی جل اور اگنی ان تینوں کو برہما کا مورت روپ کہا ہے۔ پھر ہوا اور آکاش کو "امورت" روپ کہہ
کر یہ دکھایا ہے۔ کہ ان امورتوں کے حقیقی پرشوں کے رُوپ یا رنگ بدل جاتے ہیں۔ اور آخیر میں یہ اُپدیش کیا ہے۔
کہ اب تک جو کچھ بھی کیا گیا ہے۔ وہ "نیتی۔ نیتی" یعنی برہم نہیں ہے۔ ان سب نام اور روپ والی مورت یا امورت چیزوں
کے پرے جو ہستی ایسی ہے۔ کہ وہ گرفت میں نہیں آسکتی اور نہ بیان ہی کی جا سکتی ہے۔ اسے ہی پر برہم سمجھو (برہدارنک
۲-۳-۶) (ویدانت سوتر ۳-۲-۲۲) زیادہ کیا کہیں۔ جن جن چیزوں کو کچھ نام دیا جا سکتا ہے۔ اُن سب سے بھی پرے
جو ہستی ہے وہی برہم ہے۔ اور اس برہم کا اویکت اور نرگن سروپ دکھانے کے لئے نیتی نیتی ایک چھوٹا سا منفی حکم یا سوتر
قائم ہو گیا ہے۔ اور برہدارنیک اپ نشد میں ہی اس کو چار مرتبہ استعمال کیا گیا ہے (۳-۹-۲۶ و ۴-۲-۴ و ۴-۴-۲۲ و

ل من سے بھرا ہوا ۲ پرانوں میں جسم جس کا یعنی سانس سے بھی لطیف ۳ وزن سے متعلق ۴ سچے ارادوں والا۔
۵ آکاش کی آتما یعنی آکاش سے بھی لطیف ۔ ۶ تمام فعل کرنے والا ۷ تمام خواہشات کرنے والا
۸ تمام خوشبوؤں کی خوشبو ۹ تمام رسوں کے رس +

وہ میری پیدا کی ہوئی مایا ہے۔ اس سے تم یہ نہ سمجھو کہ میں سب جانداروں کے گنوں سے بھرا ہُوا ہوں"۔ اور پھر یہ بھی کہا ہے
کہ "میرا اصلی سروپ سرب ویاپی اویکت اور ست ہے۔ اسے سدھ (کامل) پورش پہچانتے ہیں"۔ (شانتی ۳۳۶ - ۴۴ - ۴۸)
اس سے کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا میں بیان کردہ اور ارجن کو دکھلایا ہُوا وشوروپ بھی مایا ہی کا کھیل تھا۔ غرضیکہ مندرجہ بالا بحث
سے اس بارے میں کچھ بھی شبہ نہیں رہ جاتا۔ کہ گیتا کا یہی مقصد ہونا چاہیئے۔ کہ اگرچہ محض اُپاسنا کے لئے ویکت سروپ کی
تعریف بھگوان نے گیتا میں کی ہے۔ مگر پھر بھی پرمیشور کا اعلےٰ سروپ اویکت یعنی اندریوں کی دسترس سے باہر ہی ہے۔ اور
اس کا اویکت سے ویکت ہونا اس کی مایا ہی ہے۔ اس مایا سے پار ہو کر جب تک انسان کو پرماتما کے شدھ اور اویکت رُوپ
کا گیان نہ ہو تب تک موکش نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس پر مفصل غور پھر کیا جائے گا۔ کہ مایا کیا چیز ہے؟

مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ مایا واد شری شنکر آچاریہ نے از سر نو شروع نہیں کیا بلکہ اُن
سے پہلے بھی بھگوت گیتا۔ مہابھارت اور بھگوت دھرم میں یہ موجود تھا۔ شوتیا شوتر اُپنشد میں بھی دنیا کی پیدائش اس
طرح پر بیان کی گئی ہے کہ مایا ہی (سانکھیوں کی) پرکرتی ہے۔ اور پرمیشور اس مایا کا مالک ہے۔ اور وہی اپنی مایا سے
دُنیا کی پیدائش کرتا ہے۔

یہ اویکت رُوپ سگُن ہے یا نرگُن

اب یہ بات صاف ہو گئی۔ کہ پرمیشور کا اعلےٰ سروپ ویکت نہیں اویکت ہے۔ مگر پھر بھی اسبات پر کسی قدر غور کرنا ضروری ہے
کہ پرماتما کا یہ اعلےٰ اویکت سروپ سگن ہے یا نرگن۔ جب سگن اویکت کی ہمارے سامنے ایک مثال یہ ہے کہ سانکھیہ شاستر
کی پرکرتی اویکت ہونے پر بھی سگن یعنی ست رج۔ تم گن والی ہے۔ تب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ پرمیشور کا اویکت اور سریشٹ
رُوپ بھی اسی طرح سگن مانا جائے۔ خواہ اپنی مایا سے ہی کیوں نہ ہو۔ جب کہ وہی اویکت پرمیشور ویکت سرشٹی پیدا کرتا
ہے۔ (گیتا ۹ - ۸) اور سب لوگوں کے دل میں رہ کر ان سے سارے کام کراتا ہے۔ (۱۸ - ۶۱) جب وہی سب یگیوں کا بھوگ
کرنے والا اور مالک ہے۔ (۹ - ۲۴) جب جانداروں کے سکھ دکھ وغیرہ احساسات اسی سے پیدا ہوتے ہیں (۱۰ - ۵) اور جب
جانداروں کے دل میں عقیدت وغیرہ بھی پیدا کرنے والا وہی ہے۔ اور جانداروں کی خواہشات کا ثمرہ دینے والا بھی وہی ہے
(۷ - ۲۲) تب تو یہی بات ثابت ہوئی۔ کہ وہ اویکت یعنی اندریوں سے محسوس ہونے والا خواہ نہ بھی ہو تو بھی اس میں دیا
اور فعل کرنا وغیرہ گن ہونے کی وجہ سے وہ ضرور سگن ہی ہونا چاہیئے۔ لیکن اسکے خلاف بھگوان یہ بھی کہتے ہیں کہ مجھ پر [illegible]
یعنی گنوں کا بھی کچھ اثر نہیں ہوتا (۴ - ۱۴) پرکرتی کے گنوں سے موہت ہو کر مورکھ لوگ ہی آتما کو فاعل مانتے ہیں (۳ -
۱۷ - ۱۲ - ۱۴) وہ لافانی اور کچھ نہ کرنے والا پرمیشور ہی جانداروں کے دل میں جیو ہو کر رہتا ہے (۱۳ - ۳۱) اور اسی لئے
اگرچہ وہ پرانیوں کے افعال و اعمال سے درحقیقت متاثر نہیں ہوتا۔ مگر پھر بھی اگیان میں پھنسے ہوئے لوگ موہ میں پڑ
جایا کرتے ہیں (۵ - ۱۴ - ۱۵) اسی طرح اویکت پرمیشور کے روپ سگن اور نرگن دو طرح ہی کے نہیں ہیں بلکہ اس کے
علاوہ کہیں کہیں ان دونوں روپوں کو اکٹھا ملا کر اویکت پرمیشور کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً "میں بھوتوں کا آدھار ہو کر بھی اُن
میں نہیں ہوں" (۹ - ۵) پربرہم نہ ست ہے نہ اَست ہے (۱۳ - ۱۲) سب اندریوں والا جو ظاہر ہو لیکن جو درحقیقت
بے اندریوں والا ہے۔ اور نرگن ہو کر گنوں کا بھوگ کرنے والا ہے۔ (۱۳ - ۱۴) دُور ہے اور نزدیک بھی ہے (۱۳ - ۱۵)
ناقابل تقسیم بھی ہے۔ اور تقسیم شدہ بھی جان پڑتا ہے۔ (۱۳ - ۱۶) اس طرح پرمیشور کے سروپ کا سگن نرگن مرکب رُوپ
یعنی ایک دوسرے سے متضاد بھی بیان کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی دوسرے ہی ادھیائے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ آتما محسوس
نہ کئے جانے کے قابل سوچے نہ جانے کے قابل اور کسی طرح کی تبدیلی کے ناقابل ہے۔ اور پھر تیرھویں ادھیائے میں یہ
کہا ہے کہ یہ پرماتما انادی۔ نرگن اور اویکت ہے۔ اس لئے جسم میں رہ کر بھی یہ نہ تو کچھ کرتا ہی ہے اور نہ کسی پاپ میں
ہی پھنستی ہے۔ (۲ - ۲۱ - ۲۵ + ۱۳ - ۳۱) اس طرح پرماتما کو شدھ۔ نرگن۔ لافانی۔ نروکار نہ سوچے جانے کے لائق۔ ازلی۔ اور
اویکت کہا ہے اور اسی کی عظمت گیتا میں بیان کی گئی ہے۔

اُپاسنا کیسے کی جائے

بھگوت گیتا کی مانند اُپنشدوں میں بھی اویکت پرماتما کا سروپ تین طرح کا پایا جاتا ہے۔ یعنی کبھی سگن کبھی سگن نرگن اور کبھی خالص نرگن۔ اس بات کی
کوئی ضرورت نہیں۔ کہ اُپاسنا کے لئے ہمیشہ عین مورتی ہی نظروں کے آگے رہے ایسے سروپ کی بھی اُپاسنا ہو سکتی ہے
جو نراکار یعنی آنکھ۔ ناک۔ اندریوں وغیرہ کی دسترس سے پرے ہو۔ لیکن جس کی اُپاسنا کی جائے۔ وہ خواہ آنکھ ناک وغیرہ کی
دسترس سے باہر ہو۔ مگر پھر بھی اسکے من کی دسترس میں ہوئے بغیر اس کی اُپاسنا ممکن نہیں۔ اُپاسنا کہتے ہیں سوچنے۔ خیال

دنیا کا قائم کرنا تو اُسی کی مایا ہے (۴-۶) لیکن بھگوان نے یہ بھی کہا ہے کہ "پرکرتی کے گنوں سے موہ میں پھنس کر مورکھ لوگ (اویکت اور نرگن) آتما کو کرتا مانتے ہیں"۔ (۳-۲۷-۲۹) لیکن "ایشور تو کچھ نہیں کرتا لوگ اگیان سے دھوکا کھاتے ہیں"۔ (۵-۱۵) یعنی بھگوان نے صاف لفظوں میں یہ اُپدیش کیا ہے کہ اگرچہ "اویکت آتما یا پرمیشور درحقیقت نرگن ہے"۔ (۱۳-۳۱) تو بھی لوگ اُسیر موہ یا اگیان سے فاعل وغیرہ گن عاید کرتے ہیں اور اُسے اویکت سگن بنا دیتے ہیں"(۷-۲۴)۔

مایا اَور اَوِدیا

مندرجہ بالا بحث سے پرمیشور کے سروپ کے متعلق گیتا کے یہی سدھانت معلوم ہوتے ہیں۔ (اوّل) گیتا میں پرمیشور کے اویکت سروپ کا اگرچہ بہت سا بیان ہے۔ مگر پھر بھی پرمیشور کا حقیقی اور اعلےٰ سروپ نرگن اَور اویکت ہی ہے۔ اور منش موہ یا اگیان سے اسے سگن سمجھتے ہیں (دوم) سانکھیوں کی پرکرتی یا اس کا ویکت پھیلاؤ یعنی تمام سنسار اس پرمیشور کی مایا ہے۔ اَور (سوم) سانکھیوں کا پورش یعنی جیو آتما درحقیقت پرمیشور روپی (پرمیشور کی مانند ہی) نرگن اَور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ لیکن اگیان کی وجہ سے لوگ اسے فاعل مانتے ہیں۔ ویدانت شاستر کے عقائد بھی ایسے ہی ہیں۔ لیکن اُتر ویدانت (ویدانت کے عہد آخری) کے گرنتھوں میں ان سدھانتوں کو بتلاتے وقت مایا اور اَودیا میں کچھ فرق کر دیا گیا ہے۔ مثلاً پنچ دشی میں پہلے یہ بتلایا گیا ہے کہ آتما اور پربرہم دونوں میں ایک ہی یعنی برہم سروپ ہے۔ اور یہ چت سروپی برہم جب مایا میں عکس انداز ہوتا ہے۔ تب ست رج تم گنوں والی (سانکھیوں کی مول) پرکرتی کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن آگے چل کر اس مایا کے ہی دو بھید کر دئے گئے ہیں۔ ایک مایا دوسرا اودیا اور یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ جب مایا کے تین گنوں سے شدھ ستوگن کا زور ہوتا ہے۔ تو اُسے صرف مایا کہتے ہیں۔ اور اس مایا میں عکس انداز ہونے والے برہم کو سگن یعنی ویکت ایشور (ہرنیہ گربھ) کہتے ہیں۔ اَور اگر یہی ستوگن اشدھ ہو۔ تو اودیا کہتے ہیں۔ اور اس اودیا میں عکس انداز برہم کو جیو کہتے ہیں (۱-۱۵-۱۷) اس نقطۂ نظر سے یعنی زمانہ آخری کے ویدانتیوں کے خیال سے اگر دیکھیں تو ایک ہی مایا کے دو حصے کرنے پڑتے ہیں یعنی اسی ایک پربرہم سے ویکت ایشور کے ظاہر ہونے کو مایا اَور جیو کے نمودار ہونے کی وجہ سے اودیا ماننا پڑتا ہے لیکن گیتا میں اس طرح کا فرق نہیں کیا گیا۔ گیتا کہتی ہے کہ "جس روپ مایا سے خود بھگوان ویکت یعنی سگن روپ دھارن کرتے ہیں (۷-۲۵) یا جس مایا کے ذریعہ آٹھ قسم کی پرکرتی یعنی دُنیا کی تمام اشیاء اور طاقتیں بھگوان سے پیدا ہوتی ہیں۔ (۴-۶) اُسی مایا کے اگیان سے جیو موہت ہوتا ہے"۔ (۷-۴-۱۵) اودیا لفظ گیتا میں کہیں بھی نہیں آتا "شویتا شوتر اپنشد میں" خیال یہ لفظ آیا ہے۔ وہاں اس کی تشریح بھی اس طرح کر دی گئی ہے۔ کہ مایا کے پھیلاؤ ہی کو اودیا کہتے ہیں۔ (۵-۱) اس لئے جیو اور ایشور کے خیال سے یہ مایا اور اودیا کا لطیف فرق پیدا کیا گیا ہے۔ آخری زمانے کے ویدانت کے گرنتھوں میں اس کو تسلیم نہ کرکے صرف بیان کی سادگی کے لئے مایا اودیا اور اگیان الفاظ کے معمولی معنی ہی لئے گئے ہیں۔

مایا اوِدیا اگیان اَور موہ کا حقیقی بیان

اب ہم شاستر کے طریقے سے مختصراً اس مضمون پر بحث کرتے ہیں کہ تین گنوں والی مایا اور اودیا اگیان اور موہ کا معمولی حقیقی سروپ کیا ہے۔ اَور اُس کی مدد سے گیتا نیز اُپنشد کے عقائد کی پیدائش کس طرح ہوتی ہے۔ نرگن اَور سگن لفظ دیکھنے میں تو چھوٹے چھوٹے ہیں۔ لیکن جب ان پر غور کرنے لگیں۔ تو ان کے معنی نہایت وسیع معلوم ہوتے ہیں۔ ان الفاظ میں کیا کیا باتیں شامل ہیں مثلاً اس عالم کا آغاز جب اسی ازلی اَور ابدی پربرہم سے ہے۔ جو کہ ایک بذات خود کچھ نہ کرنے والی اور لاپرواہ ہستی ہے تب اسی میں انسان کی اندریوں کو محسوس ہونے والے طرح طرح کے کاروبار اور گن کیسے پیدا ہوئے۔ نیز ایسا ہونے سے اسکے ناقابل تقسیم ہونے کی صفت رہ کیسے ہو گئی یعنی جو مول (ابتدا) میں ایک ہی ہے۔ اسی سے طرح طرح کی مختلف چیزیں کیسے نظر آتی ہیں؟ جو پربرہم نرو کار (جس میں کوئی تبدیلی نہ ہو) ہے اور جس میں کھٹا میٹھا کڑوا یا گاڑھا پتلا سرد گرم کا کچھ فرق نہیں۔ اسی میں سے یہ طرح طرح کی رنگینیں کمی بیشی گاڑھا اور پتلا پن یا سردی گرمی سکھ دکھ اُجالا اندھیرا موت اَور زندگی وغیرہ مختلف متضاد باتیں کیسے پیدا ہو گئیں؟ جو پربرہم شانت اَور غیر متبدل ہے اسی میں سے یہ طرح طرح کی آوازیں کیسے پیدا ہوئیں؟ جس پربرہم میں اندر باہر یا دُور اور نزدیک کا کوئی فرق نہیں اسی میں آگے پیچھے دُور یا نزدیک یا پورب پچھم وغیرہ سمتیں یا اور دیگر سب کثیف اختلافات کیسے پیدا ہو گئے۔ جو پربرہم اَوِکاری (لاتغیر) تینوں زمانوں کی قید سے باہر دائم اور لافانی ہے۔ اس سے ہی یہ کمی و بیشی اور زمانہ و پیمانہ سے بندھی ہوئی فانی اشیا کیسے پیدا ہوئیں؟ یا جسے علت و معلول کی قید چھو بھی نہیں گئی۔ اسی پربرہم سے علت و معلول کی زنجیروں سے جکڑی ہوئی چیزیں مثلاً مٹی اَور گھڑا کیسے دکھائی دیتی ہیں؟ ایسی ہی اَور بھی مختلف باتوں کے متعلق مذکورہ بالا دونوں محدود الفاظ استعمال ہوتے ہیں ماحصل کلام یہ کہ اب اس بات پر غور کرنا ہے۔ کہ وحدت میں کثرت۔ غیر متضاد میں طرح طرح کا تضاد۔ لاثانی کا ثانی اور بے تعلق میں تعلق کیسے پیدا ہو گیا۔ سانکھیوں نے تو اس جھگڑے سے بچنے کے لئے دوئی کو مان لیا ہے۔ یعنی نرگن اَور انت پورش کے ساتھ تین گنوں

۴-۵-۱۶) اسی طرح دُوسرے اُپ نشدوں میں بھی پربرہم کے نرگن اَور اچنت روپ کا بیان پایا جاتا ہے (دیکھو ترے ۲-۹
منڈک ۱-۱-۶- اور ۳-۱- ۸) کنٹھ اُپنشد میں بھی لکھا ہے۔ کہ وہ پربرہم پنچ مہا بھوتوں کے شبد۔ سپرش۔ رُوپ۔ رس
گندھ پانچوں گنوں سے علیحدہ انادی۔ اننت اور ادیہ ہے (کٹھ ۳-۱۵- ویدانت سوتر ۳-۲-۲۲-۳۰)
مہابھارت کے شانتی پرب میں نارائنی یا بھاگوت دھرم کے بیان میں بھگوان نے نارد کو اپنا سچا سرُوپ نظر نہ آنے کے
لائق۔ چھوئے نہ جانے کے لائق۔ سونگھے نہ جانے کے لائق۔ نرگن تبدیلیوں سے مبرا۔ بڑھاپے سے دُور دائمی لطیف اور کچھ نہ
کرنے والا بتلا کر کہا ہے۔ کہ پرمیشور اس سرشٹی کی پیدائش اَور خاتمہ کرنے والا تینوں گنوں سے مبرا ہے اور اسی کو باسدیو
پرماتما کہتے ہیں (شانتی ۳۳۹-۱۹-۳۰)

سگن کے ذریعہ نرگن کا گیان

مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ ظاہر ہو گا۔ کہ نہ صرف بھگوت گیتا ہی بلکہ مہابھارت کے نارائنی یا بھاگوت دھرم میں اور اُپنشدوں میں بھی پرماتما
کا اویکت سروپ ہی ویکت سروپ سے افضل مانا گیا ہے۔ اور یہی اویکت سریشٹ سروپ وہاں تین طرح کا بیان
کیا گیا ہے۔ یعنی سگن۔ سگن نرگن اور آخیر میں محض نرگن۔ اب سوال یہ ہے کہ اویکت اور سریشٹ سروپ کے مذکورہ
بالا تین متضاد رُوپوں کا میل کس طرح ملایا جائے۔ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ان تینوں میں سے جو سگن نرگن یعنی دونوں طرح
کا مرکب رُوپ ہے۔ وہ سگن سے نرگن یعنی لامعلوم (جس کا علم نہیں ہو سکتا) تک جانے کی سیڑھی یا ذریعہ ہے۔ کیونکہ پہلے سگن
روپ کا گیان ہونے پر آہستہ آہستہ ایک ایک گن کا تیاگ کر کے نرگن سروپ کا گیان ہو سکتا ہے۔ اور اسی طریقہ سے برہم
پرتیک (برہم کا ایک دوسرے سے افضل) اُوپاسنا کا طریق اُپنشدوں میں بتلایا گیا ہے۔ مثلاً تیترے اُپنشد کی بھرگو ولی
میں ورُن نے بھرگو کو پہلے ہی اپدیش کیا ہے۔ کہ ان ہی برہم ہے۔ پھر بتدریج پران۔ من۔ وگیان اور آنند کو بتلا کر برہم کے رُوپ
کا گیان اسے کرایا گیا ہے۔ (۳-۲-۶) یا ایسا بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ گن ظاہر کرنے والی صفات سے نرگن کا بیان ناممکن ہے
اس لئے باہمی متضاد صفات سے ہی اس کا بیان کرنا پڑتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہم کسی چیز کے متعلق "دُور" یا "ست"
الفاظ کا استعمال کرتے ہیں تب ہمیں کسی اور چیز کے نزدیک یا است ہونے کا بھی غائبانہ طریق سے علم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر
ایک ہی برہم سرب ویاپی ہے تو پرمیشور کو دُور یا ست کہہ کر نزدیک یا است کسے کہیں۔ ایسی حالت میں وہ دُور بھی نہیں اور
نزدیک بھی نہیں۔ ست بھی نہیں اور است بھی نہیں۔ اسی طرح کی عبارت استعمال کرنے سے دُور اور نزدیک ست اور است
وغیرہ باہمی نسبتی اوصاف کے جوڑ علیحدہ کر دئے جاتے ہیں۔ اور یہ معلوم کرنے کے لئے باہمی متضاد اوصاف ہی عبارت
میں استعمال کرنا پڑتا ہے تاکہ اس طرح جو کچھ نرگن سرب ویاپی ہے اُسی غیر نسبتی اور آزاد عنصر بچ رہتے وہی سچا برہم سمجھا جائے
(گیتا ۱۳-۱۲) جو کچھ ہے وہ سب برہم ہی ہے۔ اس لئے دُور بھی وہی ہے۔ نزدیک بھی وہی ہے۔ ست بھی وہی ہے اور است
بھی وہی ہے۔ اس لئے دوسرے نقطہ خیال سے بھی برہم کو ایک ہی وقت میں باہمی متضاد اوصاف کے ذریعہ بیان کیا جا
سکتا ہے۔ (گیتا ۱۱-۳۷ و ۱۳-۱۵) اب اگرچہ دونو طرح سے سگن نرگن مرکب بیان کی وجہ اس طرح پر بتلائی جا چکی مگر پھر
بھی اس امر کی توضیح باقی رہ گئی۔ کہ ایک ہی پرمیشور باہمی متضاد دو صورتوں میں یعنی سگن اور نرگن کیسے ہو جاتا ہے۔ مانا کہ
جب اویکت پرمیشور ویکت روپ یعنی اندریوں کو محسوس ہونے والا رُوپ دھارن کرتا ہے۔ تو وہ اس کی مایا کہلاتی ہے
لیکن جب وہ ویکت یعنی اندریوں کو محسوس نہ ہوتے ہوئے بھی اویکت رُوپ میں ہی نرگن کا سگن ہو جاتا ہے تب اسے
کیا کہیں مثلاً ایک ہی نرآکار پرمیشور کو کوئی نیتی نیتی کہہ کر نرگن مانتے ہیں۔ اور کوئی اسے ستوگن والا سب کام کرنے والا اور دیالو
مانتے ہیں۔ اس کا راز کیا ہے۔ ان دونوں میں افضل کیا ہے۔ اسی نرگن اور اویکت برہم سے سادی ویکت دنیا اور جاندار
کی پیدائش کیسے ہوتی ہے؟ ان سوالات کا حل ہو جانا ضروری ہے۔ یہ کہنا گویا علم وحدانیت کی جڑھ کو ہی کاٹنا ہے سب
سنکلپوں (نیتوں) کا دینے والا اویکت پرمیشور تو درحقیقت سگن ہے۔ اور اُپنشدوں میں اور گیتا میں نرگن سروپ کا جو
بیان کیا گیا ہے وہ محض مبالغہ یا تعریف ہے جن بڑے بڑے مہاتماؤں اور رشیوں نے من کو یکسو کر کے لطیف اور شانت
وچاروں سے یہ مسئلہ ڈھونڈ نکالا ہے۔ کہ من کی بھی جہاں پہنچ نہیں اور طاقت گویائی بھی جس کا بیان نہیں کر سکتی وہی
آخری برہم سروپ ہے۔ اُن کے ذاتی تجربات کو مبالغہ کیسے کہیں۔ محض ایک معمولی انسان اپنے تنگ دل میں کہ جیسے
وسیع نرگن برہم کو داخل نہیں کر سکتا۔ تو اس لئے یہ کہنا کہ سچا برہم سگن ہی ہے۔ گویا سُورج پر اپنے چھوٹے سے چراغ
کو فضیلت دینا ہے۔ ہاں اگر نرگن روپ کا بیان اُپنشدوں اور گیتا میں نہ ہوتا تو دوسری بات تھی۔ مگر حقیقت
میں ایسا نہیں۔ دیکھئے بھگوت گیتا میں تو صاف یہی کہا ہے۔ کہ پرمیشور کا سچا سریشٹ سروپ اویکت ہے اور ویکت

نے بھی اس سوال پر نہایت غور و خوض کیا ہے۔ کہ انسان کو بیرونی دنیا کی انواع و اقسام کی اشیاء کا علم وحدانیت سے کیوں اور کیسے ہوتا ہے؟ اور پھر مذکورہ بالا نتائج کو ہی اُس نے زمانہ جدید کے علمی طریقوں سے زیادہ صاف کر دیا ہے۔ اور ہیگل اگرچہ اپنی تحقیقات میں کینٹ سے کچھ آگے بڑھا ہے مگر پھر بھی اُس کے عقائد ویدانت سے آگے نہیں بڑھ سکے "شوپن ہار" کا بھی یہی حال ہے لاطینی زبان میں اُپ نشدوں کے تراجم کا مطالعہ اُس نے بھی کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ دُنیا بھر کے علم ادب میں ان سے بہتر اور کوئی کتابیں نہیں اور ان ہی سے ہی کچھ خیالات میں نے اپنی تصنیفات میں لئے ہیں۔ اس چھوٹی سی کتاب میں ان سب باتوں کی تشریح ناممکن ہے کہ مذکورہ بالا گہرے خیالات اور اُن کے تائیدی و تردیدی حوالہ جات میں نیز ویدانت کے عقائد اور کینٹ وغیرہ مشرقی عالمانِ حقیقت کے سدھانتوں میں کتنی یکسانیت ہے۔ اور کتنا فرق ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی مفصل بحث نہیں ہو سکتی۔ کہ اُپ نشد اور سوتر جیسے قدیم گرنتھوں کے ویدانت میں اور اس سے بعد کے زمانے کے گرنتھوں کے ویدانت میں چھوٹے بڑے اختلافات کیا ہیں۔ اس لئے بھگوت گیتا کے رُوحانی مسائل کی صداقت عظمت اور پیدائش سمجھا دینے کے لئے جن جن باتوں کی ضرورت ہے صرف انہی باتوں پر یہاں نظر ڈالی گئی ہے۔ اور اس بحث کے لئے اُپ نشد ویدانت سوتر اور اُن کے شنکر بھاشیہ کا ہی سہارا زیادہ تر لیا گیا ہے۔

سانکھیوں کے دَوَیت سے آگے کیا ہے

پرکرتی پورش کے متعلق سانکھیوں کے دویت سے آگے کیا ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے صرف ناظر (دیکھنے والا) اور نظر آنے والی دُنیا کے دوگونہ اختلافات پر ہی ٹھہر جانا مناسب نہیں۔ بلکہ اس بات پر بھی گہرا غور و خوض کرنا چاہئے۔ کہ دیکھنے والے پورش کو بیرونی دُنیا کا جو علم ہوتا ہے اُس کی حقیقی صورت کیا ہے؟ وہ گیان کس سے ہوتا ہے؟ اور کس کو ہوتا ہے؟ بیرونی دُنیا کی چیزیں انسان کو آنکھوں سے جیسی دکھائی دیتی ہیں ویسی وہ حیوانات کو بھی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن انسان میں یہ خصوصیت ہے۔ کہ آنکھ کان وغیرہ اندریوں سے اسکے من پر جو اثر ہوتا ہے۔ اُس کو وہ یکجا کرنے کی طاقت رکھتا ہے اور اسی لئے بیرونی دنیا کی ہر چیز کا علم اس کو ہوا کرتا ہے۔ پہلے کشیتر کشیتر گیہ وچار میں یہ بتلا چکے ہیں کہ جس یکجا کرنے کی طاقت کا نتیجہ مذکورہ بالا خصوصیت ہے وہ طاقت من او بدھی سے بھی پرے یعنی آتما کی طاقت ہے یہ بات نہیں کہ کسی ایک ہی چیز کا گیان بتذکرہ بالا طریق پر ہوتا ہو۔ بلکہ دُنیا کی انواع و اقسام کی چیزوں میں علت و معلول کے جو مختلف تعلقات ہیں۔ جنہیں ہم قوانین قدرت کہتے ہیں۔ ان کا علم بھی اسی طرح ہوا کرتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم مختلف اشیاء کو نظر سے دیکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان کا تعلق علت و معلول ہماری نظروں کے سامنے صریح طور پر نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم اپنے دماغی عمل سے اسے یقین کرتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی ایک خاص طرح کی چیز ہماری نظروں کے سامنے آتی ہے تب اس کی صورت اور اس کی حالت دیکھ کر ہم یقین کرتے ہیں کہ وہ ایک فوجی سپاہی ہے۔ اور یہی اثر ہمارے شیشۂ دل پر قائم ہو جاتا ہے۔ اسکے بعد جب ہم کوئی دُوسری چیز ایسی دیکھتے ہیں جو صورت اور حالت میں اس پہلی چیز سے مشابہ ہو تو وہی دماغی عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہمیں یقین ہو جاتا ہے۔ کہ یہ دوسری چیز بھی ضرور فوجی سپاہی ہی ہے۔ اس طرح مختلف اوقات میں ایک کے بعد دُوسرے جو مختلف اثرات ہمارے شیشۂ دل پر پڑتے رہتے ہیں۔ انہیں ہم اپنے حافظے کی طاقت سے یکجا یاد رکھتے ہیں۔ اور جب وہ چیزیں پھر ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہیں تب ان سب مختلف اثرات کا علم ہمیں اجتماعی صورت میں ہو جاتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے سے ایک فوج جا رہی ہے۔ اس فوج کے پیچھے جانے والی چیز کی صورت شکل دیکھ کر ہم خیال کرتے ہیں کہ یہ راجہ ہے۔ اور فوج کے متعلق پہلے اثرات کو راجہ کے متعلق اس نئے اثر سے ملا کر مجموعی طور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ راجہ کی سواری جا رہی ہے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ پیدائش دُنیا کا علم محض اندریوں سے صریح طور پر نظر آنے والی بیجان اشیاء کا ہی علم نہیں۔ بلکہ اندریوں کے ذریعہ من پر ہونے والے مختلف اثرات یا نتائج کو دیکھنے والا آتما جو یکجا کرتا ہے۔ اسی اجتماع کے نتیجے کا علم ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا میں بھی گیان کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے۔ کہ گیان وہی ہے جس سے کثرت میں یعنی طرح طرح کی غیر منقسم چیزوں میں وحدت کا علم ہو (گیتا ۱۸-۲۰) لیکن اس مضمون پر اگر نظر لطیف سے غور کیا جائے کہ من پر اندریوں کے ذریعے جو اثرات پہلے ہوتے ہیں۔ وہ کس چیز کے ہیں۔ تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ آنکھ کان ناک وغیرہ اندریوں سے اشیاء کے روپ شبد گندھ وغیرہ گنوں کا ہمیں گیان ہوتا ہے مگر پھر بھی جس چیز میں یہ بیرونی گن ہیں اس کی اندرُونی صورت کے متعلق ہماری اندریاں ہمیں کچھ بھی نہیں بتلا سکتیں۔ ہم یہ ضرور دیکھتے ہیں کہ ترمٹی سے گھڑا بنتا ہے لیکن یہ نہیں مانتے کہ جسے ہم ترمٹی کہتے ہیں۔ اس شے کا حقیقی عنصری سروپ کیا ہے۔ چکناہٹ تری۔ مٹیالہ رنگ یا گول گول صورت وغیرہ اوصاف جب اندریوں کے ذریعے من کو الگ الگ معلوم ہو جاتے ہیں۔ تب ان اثرات کو یکجا کر کے دیکھنے والا آتما کہتا ہے۔ کہ یہ ترمٹی ہے۔ اور آگے اسی چیز کی (کیونکہ یہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں کہ شے مذکور کا حقیقی عنصری روپ بدل گیا ہے) گول اور کھوکھلی صورت ٹھن ٹھن کی آواز اور سوکھا پن وغیرہ اوصاف جب اندریوں کے ذریعے من کو معلوم ہو جاتے ہیں تب آتما ان کو یکجا جمع کر کے اُسے گھڑا کہتا ہے۔ غرضیکہ تمام فرق صورت یا شکل ہی میں ہوتا ہے۔ اور جب انہیں اوصاف کے اثرات کو جو من پر ...

والی سگن پرکرتی کو بھی نِت اور آزاد تسلیم کر لیا ہے لیکن دُنیا کے ابتدائی عنصر کو ڈھونڈھ نکالنے کی جو خواہش ہر انسان میں قدرتی طور پر ہے۔ اس کی سیری اس دوئی کے خیال سے نہیں ہوتی۔ یہی نہیں بلکہ یہ دوئی دلیل کے سامنے بھی نہیں ٹھہر سکتی۔ اس لئے پرکرتی اور پورش سے بھی آگے جاکر اُپ نشد کاروں نے یہ اصول قائم کیا ہے۔ کہ "سچدانند" برہم سے بھی پرے اعلےٰ اور افضل نِرگن برہم ہی دُنیا کی بنیاد ہے۔ لیکن اب یہ بتانا چاہئے۔ کہ نرگن سے سگن کیسے ہُوا؟ کیونکہ سانکھیہ کی مانند ویدانت کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ نیستی سے ہستی نہیں ہو سکتی۔ اور ہستی کبھی پیدا نہیں ہوتی۔ اس عقیدے کے مطابق نرگن (جس میں گن نہیں ہیں) برہم سے سگن (گُن والی) دُنیا کی چیزیں پیدا نہیں ہو سکتیں۔ تو پھر سگن آیا کہاں سے؟ اگر کہیں کہ سگن کچھ نہیں ہے۔ تو وہ صریح نظر آتا ہے۔ اور اگر نرگن کی مانند سگن کو بھی سچا مانیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اندریوں کو محسوس ہونے والے شبد سپرش روپ رس وغیرہ سب گنوں کے سروپ آج ایک طرح کے ہیں۔ تو کل دُوسری طرح کے یعنی وہ ہمیشہ تبدیل ہونے کی وجہ سے فانی۔ متغیر اور غیر مستقل ہیں۔ تب یہ قیاس کرکے کہ پرمیشور قابل تقسیم ہے۔ یہ کہنا پڑیگا کہ ایسا سگن پرمیشور بھی تغیر پذیر اور فانی ہے۔ لیکن جو قابل تقسیم اور فانی ہوکر قواعد خلقت کی گرفت میں ہمیشہ پھنسا رہتا ہے۔ اُسے پرمیشور بھی کیسے کہیں؟ غرضیکہ خواہ یہ مانیں کہ اندریوں کو محسوس ہونے والے تمام گن پنچ مہابھوتوں سے پیدا ہوتے ہیں یا سانکھیہ کے عقیدے کے مطابق یا مادہ پرستوں کے نقطہ خیال سے یہ سمجھیں کہ تمام چیزوں کی پیدائش ایک ہی اویکت سگن مول پرکرتی سے ہوئی ہے۔ دونو طرح سے یہ بات ناقابل تردید طریق پر ثابت ہے کہ جب تک فانی گن اس مول پرکرتی سے نہیں چھوٹتے۔ تب تک عناصر خمسہ گویا اس سگن مول پدارتھ پرکرتی کو دنیا کا لافانی اور آزاد عنصر نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے جس کو مادے یا پرکرتی کی ہستی مانی ہے۔ اُسے مناسب ہے کہ وہ یہ کہنا چھوڑ دے کہ پرماتما دائم آزاد اور لافانی ہے یا اسباب کی تلاش کرے۔ کہ عناصر خمسہ سے پرے یعنی سگن مول پرکرتی سے آگے اور کونسا عنصر ہے۔ اسکے سواء اور کوئی طریقہ نہیں۔ جس طرح سراب سے پیاس نہیں بجھتی یا ریت سے تیل نہیں نکلتا اسی طرح صریح فانی چیز سے لافانیت کے حصول کی اُمید کرنا بھی فضول ہے اور اسی لئے یاگیہ ولکیہ نے اپنی استری میتری کو صاف الفاظ میں یہ اُپدیش دیا تھا کہ "خواہ کتنا ہی مال و دولت حاصل ہو جائے۔ اس سے امرت پد حاصل کرنے کی امید کرنا فضول ہے"۔ (برہدارنیک ۲۔۴۔۲) اچھا اب اگر امرت تو کو ہی غلط کہیں تو تمام انسانوں کو یہ قدرتی خواہش معلوم ہوتی ہے۔ کہ وہ کسی راجہ سے ملنے والے انعام کو صرف اپنے ہی لئے نہیں بلکہ اپنی آیندہ نسلوں کے لئے بھی یعنی ایک مدت دراز کے لئے حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی پائدار یا مستقل نیک نامی حاصل کرنے کا موقع آتا ہے۔ تب انسان اپنی زندگی کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ رگ وید کی مانند نہایت قدیم گرنتھوں میں بھی پراچین رشیوں نے یہی پرارتھنا کی ہے کہ "ہے اندر! تو ہمیں لافانی نیک نامی یا دولت دے" (رگ ۱۔ ۹۔ ۷) "ہے سوم! تو مجھے یم لوک میں امر کر دے" (رگ ۱۔ ۹۔ ۱۱۳۔ ۸) اور زمانہ حال میں اسی نقطۂ نظر کو تسلیم کرکے سپنسر کینٹ وغیرہ محض مادی عالم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس دُنیا میں انسان کا اخلاقی فرض اولین یہی ہے۔ کہ وہ کسی طرح کے اپنے سُکھ میں نہ پھنس کر بنی نوع انسان کی موجودہ اور آیندہ نسلوں کے پائدار سُکھ کے لئے کوشش کرے۔ اپنی زندگی کے بعد کی پائدار بہتری یعنی امرت تو کا یہ خیال کہاں سے آیا۔ اگر کہیں کہ یہ خواہش قدرتی ہے تو ماننا پڑے گا کہ اس فانی جسم کے سواء اور کوئی لافانی چیز ضرور ہے۔ اور اگر کہیں کہ ایسی امرت چیز کوئی نہیں تو ہمیں جس دلی خواہش کا صریح احساس ہوتا ہے۔ اس کی اور کوئی وجہ نہیں بتلائی جاتی یہ مشکل سامنے آجانے پر کچھ مادی عالم یہ ہدایت کرتے ہیں کہ ان سوالات کا قابل اطمینان جواب نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے ان کی طرف توجہ نہ دیکر محض ظاہری دُنیا کی اشیاء کے اوصاف و خواص کی بحث تک ہی محدود رہو۔ اور اس سے آگے اپنے من کی دوڑ کو کبھی نہ جانے دو۔ یہ ہدایت ویسے تو نہایت آسان ہے لیکن انسان کے من میں راز حقیقت دریافت کرنے کی جو قدرتی خواہش ہے اس کا مقابلہ کوئی کس طرح کر سکتا ہے؟ اور اس زبردست خواہش کو اگر کچل ڈالیں تو پھر گیان کی ترقی کیسے ہو سکتی ہے؟ جب سے انسان اس صفحہ ہستی پر پیدا ہُوا ہے تب ہی سے وہ اس سوال پر غور کرتا چلا آیا ہے کہ تمام سطحی اور فانی دُنیا کا بنیادی اور لافانی عنصر کیا ہے۔ اور وہ مجھے کیسے حاصل ہوگا؟ مادی شاستروں کی خواہ کیسی ہی ترقی کیوں نہ ہو جائے۔ مگر پھر بھی اس امرت تو کے متعلق علم حاصل کرنے کی قدرتی خواہش جو بنی نوع انسان کو ہے وہ کبھی کم نہ ہوگی۔ مادی علوم کی زیادہ سے زیادہ ترقی ہونے پر بھی پیدائش عالم کے متعلق تمام مادی معلومات کو بغل میں دبا کر رُوحانی علم حقیقت ہمیشہ اسکے آگے ہی دوڑتا رہے گا۔ دو چار ہزار برس پہلے بھی یہی حالت تھی۔ اور اب مغربی ممالک میں بھی وہی بات نظر آتی ہے۔ غرضیکہ انسانی عقل کی یہ گیان حاصل کرنے کی خواہش جس دن چھوٹے گی اُسی دن اسکے متعلق یہ کہنا پڑیگا۔ کہ وہ یا تو مکت ہے یا حیوان۔ سمت اور زمانے سے لامحدود امرت (لافانی) ازلی۔ یکساں۔ واحد۔ لاتفریق۔ ہر جگہ موجود اور لاصفات (نرگن) عنصر کی ہستی کے متعلق نیز اس نرگن تو سے پہلے سگن دُنیا کی پیدائش کے بارے میں جیسی تشریح و توضیح ہمارے پراچین اُپ نشدوں میں کی گئی ہے۔ اس سے زیادہ مدلل تشریح اور کسی ملک کے ماہران حقیقت اب تک نہیں کرسکے۔ جرمنی کے زمانہ حال کے عالم کینٹ

اُسے دُوسرے ہی دن دیا جا سکتا ہے یعنی ہم یہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ کہ یہ نام اَور روپ ہمیشہ ادلتا بدلتا رہتا ہے۔ اسی میں پائداری کہاں ہے۔ اب اگر یہ کہیں کہ جو کچھ آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ اسکے سوا کچھ سچ ہی نہیں ہے۔ تو اجتماع کے جس دماغی فعل سے دُنیا کا علم ہوتا ہے۔ وہ بھی تو آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ اس لئے اسے بھی جھوٹ کہنا پڑیگا۔ اور ہمیں جو کچھ گیان ہوتا ہے اُسے بھی جھوٹ کہنا پڑے گا۔ ان اَور ایسی دیگر مشکلات کا خیال کرکے آنکھوں سے نظر آنے والی چیزوں کی ہستی کی صداقت کے دُنیاوی اور نسبتی لکھشن کو ٹھیک نہیں مانا ہے۔ بلکہ تمام اُپنشدوں میں ست کی یہی تشریح کی گئی ہے۔ کہ ست وہی ہے جس کا دوسری چیزوں کے ناش ہو جانے پر بھی کبھی ناش نہیں ہوتا۔ اَور اسی طرح مہابھارت میں ست کا یہی لکھشن بتایا گیا ہے[1]۔ کہ "ست" وہی ہے جو لافانی ہے یعنی جس کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ جو نت ہے یعنی ہمیشہ بنا رہتا ہے اوکاری ہے یعنی جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی (مہابھارت شانتی پرب ۱۶۲۔ ۱۰) ابھی کچھ اَور تھوڑی دیر میں اَور کچھ کہنے والے منش کو جھوٹا کہنے کی وجہ یہی ہے۔ کہ وہ اپنی بات پر قائم نہیں رہتا۔ اِدھر اُدھر ڈگمگاتا رہتا ہے ست کی اس غیر متناسب تعریف کو منظور کر لینے پر کہنا پڑتا ہے کہ آنکھوں سے نظر آنے والا اور ہر گھڑی میں بدلنے والا نام روپ متھیا ہے۔ اس نام روپ سے ڈھکا ہوا اَور اسی کے مول میں ہمیشہ ایک ہی سا قائم رہنے والا لافانی تتو ہی بالکل یقینی طور پر ست ہے خواہ وہ آنکھوں سے دکھائی نہ ہی دیتا ہو۔ بھگوت گیتا میں اسی خیال سے برہم کا ذکر اس طرح پر کیا گیا ہے کہ "اکشر برہم وہی ہے۔ جو سب چیزوں یعنی سبھی چیزوں کے نام روپ والے جسم کے نہ رہنے پر بھی نشٹ نہیں ہوتا (گیتا ۸۔ ۲۰۔ ۱۳۔ ۲۷) مہابھارت میں بھی نارائنی یا بھگوت دھرم کا بیان کرتے ہوئے یہی شلوک کسی قدر تبدیلی کے ساتھ دیا گیا ہے (شانتی ۳۲۶۔ ۲۳) ایسے ہی گیتا کے دُوسرے ادھیائے کے سولھویں اور سترھویں شلوکوں کا منشا بھی یہی ہے۔ ویدانت میں جب زیور کو متھیا اور سونے کو ست کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے۔ کہ وہ زیور فضول نکما یا بالکل کھوٹا ہے یعنی آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا۔ یا مٹی پر پتّی چپکا کر بنایا گیا ہے یا یوں کہو کہ اس کی ہستی کچھ ہے ہی نہیں بلکہ یہاں متھیا لفظ اس چیز کے رنگ رُوپ وغیرہ گنوں کے لئے اور اس کی صورت کے لئے یعنی بیرونی نظر آنے والی صُورت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اندرُونی دھات سے اسکا کوئی تعلق نہیں۔ یاد رہے کہ عنصری چیز تو ہمیشہ ست ہے۔ ویدانتی یہی دیکھتا ہے کہ اشیا کے نام رُوپ والے پردے کے نیچے بنیاد میں کونسا عنصر ہے۔ اَور تو گیان کا حقیقی مقصد بھی یہی ہے روزانہ کاروبار میں یہ صریح طور پر دیکھا جاتا ہے۔ کہ زیور تیار کرانے میں خواہ کتنی ہی مزدُوری دینی پڑے لیکن ضرورت کے وقت جب اسے فروخت کے لئے صراف کی دوکان پر لے جاتے ہیں تو وہ صاف صاف کہ دیتا ہے۔ کہ "میں یہ جاننا نہیں چاہتا کہ تم نے اس کی گھڑوائی فی تولہ کیا دی ہے۔ اگر سونے کے بازار در سے بیچنا چاہو تو ہم لے لینگے"۔ ویدانت کی اصطلاح میں اسی خیال کو اسی طریق سے ظاہر کرینگے۔ کہ صراف کو گہنا "متھیا" اور اس کا سونا "ست" نظر آتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نئے مکان کو بیچیں تو اس کی خوبصورت ساخت (روپ) اور اسکی صُورت (آکرتی) بنانے میں جو خرچ لگا ہوگا۔ اس کی طرف خریدار کبھی توجہ نہیں دیگا۔ وہ یہی کہیگا کہ اینٹ چونا۔ لکڑی پتھر اور مزدوری کی لاگت میں اگر بیچنا چاہو تو بیچ ڈالو ان تمثیلات سے ویدانتیوں کے اس مقولے کو ناظرین اچھی طرح سمجھ گئے ہونگے۔ کہ نام روپ والا جگت متھیا ہے اور برہم "ست" ہے۔ نظر آنے والا جگت متھیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ بلکہ اس کا ٹھیک ٹھیک مطلب ہے۔ کہ وہ آنکھوں سے تو نظر آتا ہے لیکن ایک ہی چیز کے نام اَور روپ کے فرق کی وجہ سے دُنیا کے جو بے شمار نظارے مقام اَور زمانے کی وجہ سے نظر آتے ہیں وہ سب فانی ہیں اور اسی لئے متھیا ہیں ان سب نام اَور رُوپ والے نظاروں کے پردے میں چھپا ہوا ہمیشہ رہنے والا جو اوناشی اور اوکاری عنصر ہے وہی نت اَور ست ہے۔ صراف کو کڑے۔ کنگن۔ گوپچ اور انگوٹھیاں معلوم ہوتی ہیں لیکن صرف اُن کا سونا کھرا جچتا ہے۔ لیکن دنیا کے سنار کے کارخانے میں اس دُنیا کی جڑ میں ایسا ایک ہی عنصر ہے کہ جس کو مختلف نام اَور رُوپ دیکر سونا چاندی لوہا پتھر لکڑی ہوا پانی وغیرہ تمام زیورات گھڑائے جاتے ہیں۔ اس لئے صراف کی نسبت ویدانتی کچھ اور آگے بڑھ کر سونا چاندی پتھر وغیرہ نام اَور رُوپ کو زیور کے ہی مانند متھیا سمجھ کر یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ ان سب چیزوں کی بنیاد میں جو عنصر یا "وستو تتو" (ابتدائی عنصر) موجود ہے۔ وہی سچا یعنی حقیقی طور پر "ست" ہے اس "وستو تتو" میں نام رُوپ وغیرہ کوئی بھی گن نہیں ہے۔ اس لئے اُسے آنکھ وغیرہ اندریاں کبھی بھی جان نہیں سکتیں۔ آنکھوں سے دکھائی نہ دینے۔ ناک سے سونگھے نہ جانے اَور ہاتھ سے ٹٹولے نہ جانے پر بھی بدھی سے یقینی طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے۔ کہ اویکت روپ سے وہ ضرور ہی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی یقین کرنا پڑتا ہے۔ کہ اس دنیا میں کبھی بھی نہ بدلنے والا جو عنصر ہے وہ وہی "ست وستو تتو" ہے۔ جگت کا مول ست اسی کو کہتے ہیں لیکن جو ناسمجھ ودیشی اور کچھ سودیشی پنڈت بھی ست اور متھیا الفاظ کے ویدانت شاستر والے اصطلاحی معنوں کو نہ سوچتے اَور نہ سمجھتے ہیں۔ اور نہ یہ دیکھنے ہی کی تکلیف اٹھاتے ہیں کہ ست شبد کے جو معنی ہمیں سوجھتے ہیں اس کی بجائے اس کے کچھ اَور معنی ہو سکتے ہیں یا نہیں وہ یہ کہہ کر ویدانت کا مخول اڑایا کرتے ہیں کہ ہمیں دُنیا جو آنکھوں سے صریح نظر آتی ہے اُسے بھی ویدانتی لوگ متھیا کہتے ہیں۔ بھلا یہ کوئی بات ہے لیکن یاسک آچاریہ کے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اندھے کو ستون نظر نہیں آتا تو اس کی ذمہ واری ستون

[1] گرین نے ستیہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو چیز حقیقت میں ہے۔ وہ کبھی تبدیل نہیں ہوگی۔ گرین کی یہ تشریح اور مہابھارت کی مندرجہ بالا تشریح دونوں ایک ہی ہیں +

ہیں۔ ناظر آتما ایکی کر دیتا ہے۔ تب ایک ہی مادی چیز کو مختلف نام حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس کی سب سے سہل نظیر سمندر اور لہریں یا سونا اور زیورات ہیں کیونکہ ان دونوں نظائر میں رنگ گاڑھا یا پتلا پن وزن وغیرہ اوصاف ایک سے ہی ہوتے ہیں اور محض صورت اور نام یہ دونوں اوصاف ہی بدلتے رہتے ہیں۔ اسی لئے ویدانت میں یہ سادہ تمثیلیں ہمیشہ پائی جاتی ہیں۔ سونا تو ایک چیز ہے لیکن مختلف اوقات پر بدلنے والی اسی کی صورتوں کے جو اثرات اندریوں کے ذریعے من پر ہوتے ہیں۔ انہیں یکجا کر کے دیکھنے والا اس سونے کو ہی جو عنصر کی نظر سے ایک ہی بنیادی چیز ہے کبھی کڑا کبھی انگوٹھی یا کبھی پچلڑی۔ پہونچی اور کنگن وغیرہ مختلف نام دیا جایا کرتا ہے مختلف اوقات میں اشیاء کو جو اس طرح کے مختلف نام دئے جاتے ہیں۔ ان ناموں کو نیز اشیا کی مختلف شکلوں کی وجہ سے نام بدلتے رہتے ہیں۔ ان شکلوں کو اُپ نشدوں میں نام اور رُوپ کہا ہے اور انہیں میں دیگر گُن بھی شامل کر دئے جاتے ہیں۔ (چھاندوگیہ ۶-۲-۳ بر ہدارنیک ۱-۴-۷) اور اسی طرح شامل ہونا ٹھیک بھی ہے۔ کیونکہ کوئی بھی گن لیجئے اسکا کچھ نہ کچھ نام یا روپ ضرور ہوگا۔ اگرچہ ان ناموں اور روپوں میں ہر لحظہ تبدیلی ہوتی رہے مگر پھر بھی کہنا پڑتا ہے۔ کہ ان ناموں اور روپوں کے بنیاد میں سہارے کے طور پر ضرور کوئی عنصر یا ایسی شے ہے جو ان روپوں سے مختلف ہے۔ مگر کبھی بدلتی نہیں۔ جس طرح پانی پر لہریں اٹھتی ہیں۔ اسی طرح یہ سب نام اور رُوپ کسی ایک ہی ابتدائی عنصر پر لہروں کی مانند منحصر ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہماری اندریاں نام اور روپ کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں پہچان سکتیں۔ اس لئے ان اندریوں کو اس حقیقی عنصر کا علم ہونا ممکن نہیں جو نام اور روپ سے علیحدہ ہے مگر پھر بھی ان کا سہارا ہے۔ لیکن ساری دُنیا کا سہارا یہ عنصر خواہ اویکت ہو۔ اور اندریوں سے نہ جانا جا سکے مگر پھر بھی ہمیں اپنی بدھی سے یہی یقین کرنا پڑتا ہے کہ وہ ست ہے یعنی وہ سچ مچ ہر زمانے میں ہر نام اور رُوپ کی جڑ میں قائم رہتا ہے۔ اور اس کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر اندریوں سے محسوس ہونے والے ناموں اور روپوں کے علاوہ بنیادی عنصر کو کچھ بھی نہ مانیں تو پھر کڑا۔ کنگن وغیرہ اشیاء مختلف ہو جائیں گی۔ اور اس وقت ہمیں جو علم ہوتا ہے۔ کہ وہ سب ایک ہی دھات یعنی سونے کے بنے ہیں اس کے لئے کچھ بھی بنیاد نہ رہ جائے گی۔ اور ایسی حالت میں صرف یہی کہنا پڑے گا۔ کہ یہ کڑا ہے۔ یہ کنگن ہے۔ یہ ہرگز نہ کہہ سکینگے۔ کہ یہ کڑا سونے کا ہے۔ اور یہ کنگن سونے کا ہے۔ ان فقرات میں "ہے" لفظ سے جس سونے کے ساتھ نام روپ والے کڑے اور کنگن کا تعلق جوڑا گیا ہے۔ وہ سونا محض خرگوش کے سینگوں کی مانند معدوم نہیں بلکہ وہ اس عنصر کا ظاہر کرنے والا ہے جو تمام زیورات کا سہارا ہے۔ اسی طریقے کو اگر دنیا کی تمام چیزوں پر عائد کریں تو یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ پتھر۔ مٹی۔ چاندی۔ لوہا۔ لکڑی وغیرہ مختلف نام اور رُوپ والی چیزیں جو نظر آتی ہیں۔ وہ سب کسی ایک ہی عنصر پر مختلف نام اور رُوپوں کا ملمع کر کے پیدا ہوئی ہیں۔ یعنی سارا فرق صرف نام اور روپ کا ہے۔ اصلی چیز کا نہیں۔ مختلف ناموں اور روپوں کی جڑ میں ایک ہی چیز ہمیشہ رہا کرتی ہے۔ سب اشیا میں اسی طرح سے کسی عنصر کے دائمی صورت سے ہمیشہ رہنے کو سنسکرت میں "ستا سامانیتو" (حقیقی مساوات) کہتے ہیں +

ست اَست اور متھیا ویدانت شاستر کے متذکرہ بالا اصول کو ہی کینٹ وغیرہ زمانہ حال کے مشرقی عالموں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ نام رُوپ والی دنیا کی جڑ میں ناموں اور روپوں سے مختلف جو کچھ نظر نہ آنیوالا دائمی عنصر ہے۔ اُسے کینٹ نے اپنی تصنیفات میں عنصر اشیاء کہا ہے۔[1] اور آنکھوں وغیرہ اندریوں کو محسوس ہونے والے ناموں اور روپوں کو بیرونی نظارہ کہا ہے۔ لیکن ویدانت شاستر میں ہمیشہ تبدیل ہونے والے نام اور روپ کے نظر آنے والے جگت کو متھیا یا ناش ہونے والا اور بنیادی عنصر کو ست یا لافانی کہا ہے معمولی لوگ ست کی ویاکھیا اس طرح کرتے ہیں۔ کہ جو کچھ آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ وہی ست ہے۔ اور روزانہ کاروبار میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں۔ کہ کسی نے خواب میں لاکھ روپیہ پالیا یا لاکھ روپیہ ملنے کی بات کان سے سُن لی۔ تو اس خواب کی بات میں اور درحقیقت لاکھ روپے کی رقم مل جانے میں بڑا بھاری فرق ہوتا ہے اس لئے ایک دوسرے سے سنی ہوئی اور آنکھوں سے صریح طور پر دیکھی ہوئی ان دونوں باتوں میں سے کس پر زیادہ اعتبار کریں۔ آنکھوں پر یا کانوں پر اس وہم کو مٹانے کے لئے برہدارنیک اُپ نشد (۵-۱۴-۴) میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ آنکھوں سے دیکھا ہوا ہی سچ ہے لیکن جس شاستر میں روپے کے کھرا کھوٹا ہونے کا فیصلہ روپے کی گول گول صورت اور اُسکے مروجہ نام سے کرنا ہے۔ وہاں ست کی اس نسبتی تشریح کا کیا استعمال ہوگا۔ ہم کاروبار میں دیکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی کی بات چیت کا ٹھکانا نہیں۔ اگر وہ گھنٹے گھنٹے میں اپنے قول و قرار سے پھر جاتا ہے۔ تو لوگ اسے جھوٹا کہتے ہیں۔ پھر اسی اصول سے روپے کے نام اور روپ کو (اندرونی عنصر کو نہیں) کھوٹا یا جھوٹا کہنے میں کیا نقص ہے۔ کیونکہ روپے کا جو نام اور رُوپ آج اس گھڑی ہے۔ اسے دور کر کے اسے بدل کر اس کی بجائے گلاس یا کٹورے کا نام اور روپ

[1] کینٹ نے اپنے کریٹک آف پیور ریزن نامی گرنتھ میں اس سوال پر غور کیا ہے۔ نام اور روپ والے دھرم کی جڑ میں جو عنصر ہے اُسے اُس نے "شے بذات خود" کہا ہے۔ اور ہم نے اسی کا ترجمہ "وستو تتو" "عنصر اشیا" کیا ہے اور نام روپ کے بیرونی نظارے کو کینٹ نے شکل و صورت کہا ہے کینٹ کہتا ہے یہ وستو تتو ایسا ہے جو کچھ بھی محسوس نہیں کر سکتا +

"معلوم" ہیں" معلوم" نہیں رہ سکتا۔ عالم اور اس کو ہونے والا علم ہی دو چیزیں بچ جاتی ہیں۔ اور اگر اسی دلیل کو ذرا اَور آگے لے چلیں تو عالم یا ناظر (گیاتا یا درشٹا) بھی تو ایک طرح کا گیان ہی ہے۔ اس لئے آخر میں گیان کے علاوہ دوسری چیز کچھ نہیں رہتی۔ اسی کو وگیان واد کہتے ہیں۔ اور لوک آچار پنتھ کے بودھوں نے اسے ہی تسلیم کیا ہے۔ اس پنتھ کے عالموں نے یہ ثابت کیا ہے کہ گیاتا کے گیان کے سواء اس دنیا میں اور کچھ بھی آزاد نہیں ہے۔ اور تو کیا یہ دنیا بھی آزاد نہیں ہے جو کچھ ہے انسان کا گیان ہی گیان ہے انگریز مصنفوں میں بھی ہیوم" جیسے عالم اس طریق کے موید ہیں۔ لیکن ویدانتیوں کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ ویدانت سوتر (۲-۲-۲۸-۳۲) میں آچاریہ بادراین نے اور انہیں سوتروں کے بھاش میں شری شنکر آچاریہ نے اس مت کا کھنڈن کیا ہے۔ یہ کچھ جھوٹ نہیں ہے کہ انسان کے دل میں جو سنسکار ہوتے ہیں۔ آخر میں وہی اُسے معلوم رہتے ہیں۔ اور اسی کو ہم گیان کہتے ہیں۔ لیکن اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر اس گیان کے علاوہ اور کچھ ہے ہی نہیں تو گائے کے متعلق گیان علیحدہ ہے۔ گھوڑے کے متعلق علیحدہ اَور "میں" کے متعلق علیحدہ۔ اس طرح گیان اور گیان میں جو فرق ہمیں معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ مانا کہ گیان ہونے کا دماغی عمل ہر جگہ ایک ہی ہے۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اسکے سواء اَور کچھ ہے ہی نہیں تو گائے گھوڑا وغیرہ کی مختلف تفریق کہاں سے آگئی۔ اگر کوئی کہے کہ خواب کی دنیا کی مانند من آپ ہی اپنی مرضی سے گیان کی یہ تفریق تقسیم کرتا ہے۔ تو خواب کی دنیا سے الگ بیداری کی حالت کے علم میں جو ایک طرح کا ٹھیک ٹھیک سلسلہ ملتا ہے اس کی وجہ نہیں بتلائی جاتی (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۲-۲۹ + ۳-۲-۴) اگر کہیں کہ گیان کو چھوڑ کر دُوسری اَور کوئی چیز ہے ہی نہیں۔ اور دیکھنے والے کا من ہی تمام مختلف اشیاء کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ تو ہر ایک دیکھنے والے کو انانیت سمیت یہ تمام علم ہونا چاہئے۔ کہ میرا من یعنی میں ہی کھمبا (ستون) ہوں۔ اور میں ہی گائے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ اسی لئے شنکر آچاریہ نے یہ مسئلہ قائم کیا ہے۔ کہ جب ہمی کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں الگ ہوں۔ مجھ سے ستون اَور گائے وغیرہ اشیاء بھی الگ الگ ہیں تب دیکھنے والے کے من میں کامل گیان ہونے کے لئے اس آدھار بھوت (سہارے کے طور پر کام آنے والی) بیرونی دنیا میں کچھ نہ کچھ آزاد چیزیں ضرور ہونی چاہئیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۲-۲۸) کینٹ کا خیال بھی یہی ہے۔ اس نے صاف کہہ دیا ہے کہ پیدائش کا علم حاصل کرنے کے لئے اگرچہ انسانی عقل کی یکسوئی نہایت ضروری ہے مگر پھر عقل اس گیان کو بالکل اپنے ہی پاس سے یعنی بغیر کسی سہارے کے یا بالکل نیا ہی پیدا نہیں کرتی۔ اُسے دنیا کی بیرونی اشیاء کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ اگر کوئی سوال کرے "کہ کیوں جی شنکر آچاریہ ایک جگہ تو بیرونی دنیا کو متھیا کہتے ہیں۔ اور دُوسری جگہ بودھوں کا کھنڈن کرتے ہوئے اسی بیرونی دنیا کی ہستی کو دیکھنے والے کی ہستی کی مانند ہی ست ثابت کرتے ہیں تو یہ متضاد باتیں کس طرح ملائی جا سکتی ہیں" لیکن اس سوال کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں آچاریہ جب بیرونی دنیا کو متھیا یا اسَت کہتے ہیں۔ تو ان کا یہی منشا سمجھنا چاہئے۔ کہ بیرونی دنیا کا نظر آنے والا نام اور رُوپ "اسَت" یعنے فانی ہے نام اور روپ والے بیرونی نظارے متھیا بنے رہیں مگر اُس سے اس سدھانت میں رتی بھر بھی فرق نہیں پڑتا کہ اس دنیا کی جڑ میں کچھ نہ کچھ ایسا ست ضرور ہے جس کو اندریئیں محسوس نہیں کر سکتیں۔ کشیتر کشیتر گیہ وچار میں جس طرح یہ اصول قائم کیا گیا ہے۔ کہ جسم اور اندریاں وغیرہ فانی نام اور روپ والی چیزوں کی جڑ میں کوئی لافانی آتم تتو ضرور ہے۔ اسی طرح کہنا پڑتا ہے کہ نام روپ والی بیرونی دُنیا کی بنیاد میں بھی کچھ نہ کچھ دائمی آتم تتو ہے۔ اسی لئے ویدانت شاستر نے فیصلہ کیا ہے کہ جسم اَور اندریوں نیز بیرونی دنیا کے شب و روز بدلنے والے یعنی متھیا نظاروں کی بنیاد میں کوئی دائمی یعنی "ست" عنصر چھپا ہوا ہے اس سے آگے اب سوال ہوتا ہے کہ دونوں کی جڑ میں یہ جو دائمی عنصر ہے۔ وہ مختلف ہے یا ایک ہی۔ لیکن اس کا فیصلہ پھر کرینگے۔ اس عقیدے پر موقع بموقع اس کی قدامت کے متعلق جو حملے ہُوا کرتے ہیں ابھی انہیں پر غور کرتے ہیں ٭

سوامی شنکر آچاریہ کا مایا واد

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بودھوں کا وگیان واد اگر ویدانت شاستر کو منظور نہیں تو شنکر آچاریہ کے مایا واد کا قدیم اُپنشدوں میں کہیں ذکر نہیں ملتا اس لئے اُسے بھی ویدانت شاستر کا اصلی حصہ نہیں مان سکتے۔ شری شنکر آچاریہ کا مت جسے مایا واد کہتے ہیں۔ یہ ہے۔ کہ بیرونی دُنیا کا آنکھوں سے نظر آنے والا نام اور رُوپ والا سروپ متھیا ہے۔ اس کی جڑ میں جو دھیان میں نہ آنے کے قابل اَور دائمی عنصر ہے وہی ست ہے۔ لیکن اُپنشدوں کا غور سے مطالعہ کرنے سے ہر ایک بآسانی یہ جان جائے گا کہ یہ حملہ بے بنیاد ہے۔ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ لفظ "ست" کا استعمال معمولی کاروبار میں آنکھوں سے صریح نظر آنے والی چیزوں کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس لئے "ست" لفظ کے ان ہی مروجہ معنوں کو لیکر اُپنشدوں میں کچھ مقامات پر آنکھوں سے نظر آنے والے نام روپ والے بیرونی جگت کو "ست" اس نام اور رُوپ کے پردے سے ڈھکے ہوئے عنصر کو امرت (لافانی) نام دیا گیا ہے مثلاً دیکھئے برہدارنیک اُپنشد (۱-۶-۳) میں وہ امرت ست سے ڈھکا ہُوا ہے کہکر پھر امرت اور ست" الفاظ کی یہ تشریح کی ہے۔ "کہ پران امرت ہے اور نام روپ ست ہے اَور اس نام روپ والے ست سے پران ڈھکا ہُوا ہے۔ یہاں پران کے معنی پران سروپ پربرہم ہے اس سے ظاہر ہے کہ دیگر اپنشدوں

کے سنمر پر نہیں ٭

اوِدیا اَور مایا } چھاندوگیہ (۶-۱-۱ اور ۷-۱) برہدارنیک (۱-۶-۳) منڈک (۳-۲-۸) اَور پورش (۵-۶) وغیرہ اُپ نشدوں میں بار بار یہی بتلایا گیا ہے - کہ ہمیشہ بدلتے رہنے والے یعنی ناش وان نام اَور رُوپ ست نہیں ہیں جسے ست یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا عنصر دیکھنا ہو اُسے اپنی نظر اس نام اَور روپ سے بہت آگے پہنچانی چاہئے - اسی نام اَور روپ کو کٹھ (۲-۵) اَور منڈک (۱-۲-۹) وغیرہ اُپ نشدوں میں اودیا اور شوتیا شوتر اُپ نشد (۴-۱۰) میں مایا کہا ہے بھگوت گیتا میں مایا موہ اَور اگیان الفاظ سے بھی یہی مطلب مقصود ہے - جگت کے شروع میں جو کچھ تھا وہ بغیر نام روپ کے تھا یعنی نرگن اور اویکت تھا - آگے نام روپ مل جانے پر وہی ویکت اور سگن بن جاتا ہے - (برہدارنیک ۱-۴-۷ - چھاندوگیہ ۶-۱-۲-۳) اس لئے تبدیلی پذیر اَور فانی رُوپ کو ہی مایا نام لے کر پکارتے ہیں کہ سگن اَور نظر آنے والی دُنیا ایک مول دربیہ (بنیادی عنصر) یعنی ایشور کی مایا کا کھیل یا لیلا ہے - اب اس نظر سے دیکھیں تو سانکھیوں کی پرکرتی خواہ اویکت بنی رہے لیکن وہ ست - رج - تم گن والی ہے - اس لئے یہ نام اور روپ والی مایا ہی ہے اس پرکرتی سے دُنیا کی جو پیدائش یا پھیلاؤ ہوتا ہے جس کا بیان آٹھویں ادھیا میں کیا گیا ہے - وہ بھی تو اس مایا کا نام روپ والا سگن وکار (تبدیل شدہ حالت) ہی ہے - کیونکہ کوئی بھی گن ہو وہ اندریوں کو محسوس ہونے والا اور نام اَور روپ والا ہی ہوگا - تمام مادی شاستر وغیرہ بھی اس طرح مایا کی ذیل میں آجاتے ہیں - علم تاریخ کرۂ ارضی کے اندرُونی حالات کا علم - علم البرق - علم کیمیا - علم موجودات وغیرہ کوئی بھی علم لیجئے اس میں تمام نام اور روپ کی ہی بحث ملے گی - یعنی یہی بیان ہوگا - کہ کسی ایک چیز کا نام اور روپ دُور ہو کر اُسے دُوسرا نام کیسے حاصل ہوتا ہے - مثلاً نام اور روپ کے فرق پر ہی اس شاستر میں اس طرح بحث ہوتی ہے - کہ پانی جس کا نام ہے اس کو بھاپ کا نام کب اَور کیسے ملتا ہے - یا کالے کلوٹے تارکول سے لال ہرے نیلے پیلے رنگنے کے رنگ (روپ) کیونکر بنتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس طرح نام اور روپ میں ہی اُلجھے ہوئے ان شاستروں کے مطالعہ سے اس حقیقی شے کا علم نہیں ہو سکتا - جو نام اَور روپ سے آگے ہے - یہ صاف ظاہر ہے کہ جسے سچے برہم سروپ کا پتہ لگانا ہو - اس کو اپنی نظر ان سب مادی نام اور روپ والے شاستروں سے آگے پہنچانی چاہئے اور یہی معنی چھاندوگیہ اُپ نشد میں ساتویں ادھیائے کے شروع کی کتھا میں ظاہر کئے گئے ہیں - کتھا کا آغاز اس طرح پر ہے - کہ نارد رشی سُنت کمار یعنی سکند کے یہاں جا کر کہنے لگے - کہ "مجھے آتم گیان تبلایئے" سنت کمار بولے "پہلے یہ بتاؤ تم نے کیا کیا سیکھا ہے پھر میں تمہیں سکھلاؤں گا" - اس پر نارد نے کہا کہ "میں نے اتہاس پُران پانچویں وید سمیت رگ وغیرہ تمام وید جانداروں کے متعلق تمام ودیا زمین کے متعلق - تمام ودیا آسمان کے متعلق - تمام ودیا اور سانپوں کے دیوتاؤں نیز انسانوں کے متعلق تمام ودیا غرضیکہ سب کچھ سیکھ لیا ہے مگر اس سے آتم گیان حاصل نہیں ہُوا - اسی لئے میں تمہارے پاس آیا ہوں" سنت کمار نے جواب دیا کہ "تم نے جو کچھ سیکھا ہے وہ تو محض نام اَور روپ والا ہے - سچا برہم اس نام والے برہم سے بہت آگے ہے" اور پھر نارد کو بتدریج اس برہم کی اس طرح تمیز کرائی کہ "اس نام روپ سے یعنی سانکھیوں کی اویکت پرکرتی سے یا زبان حکم ارادے من بدھی (گیان) اور پران سے بھی پرے یعنی اُس سے بھی بڑھ چڑھ کر جو ہے وہی پرماتما روپی امرت تتو ہے" ٭

یہاں تک جو بحث کی گئی ہے - اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انسان کی اندریوں کو نام اور روپ کے علاوہ اَور کسی چیز کا صریح علم نہیں ہوتا - مگر پھر بھی اس عارضی نام روپ کے پردے سے ڈھکا ہُوا لیکن آنکھوں سے نظر نہ آنے والا کچھ نہ کچھ اویکت اَور دائمی عنصر ضرور ہے اور اسی وجہ سے تمام سرشٹی کا گیان ہمیں وحدانیت سے ہوتا رہتا ہے - جو کچھ گیان ہوتا ہے وہ آتما کو ہی ہوتا ہے - اس لئے آتما ہی گیاتا یعنے عالم ہے اور اس عالم کو نام روپ والی دنیا کا ہی گیان ہوتا ہے - اس لئے نام اور روپ والی بیرُونی دُنیا کا گیان "علم" ہُوا - (شانتی ۳۰۶-۴۰) اور اس نام روپ والی دنیا کی جڑھ میں جو کچھ وستو تتو ہے وہی "گیانی گئی" یا "معلوم" ہے اس ہی تفصیل کو مان کر بھگوت گیتا نے عالم کو کشیتر گیہ آتما اور معلوم کو اندریوں سے ماورا نت پر برہم کہا ہے (گیتا ۱۳-۱۲-۱۷) اَور پھر آگے گیان کے تین حصے کر کے کہا ہے کہ "اختلاف یا کثرت سے دنیا کا جو علم ہوتا ہے - وہ رجوگنی ہے - نیز اس کثرت کا جو گیان وحدت سے ہوتا ہے وہ ستوگنی گیان ہے" (گیتا ۱۸-۲۰-۲۱) ٭

وگیان واد } اسپر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس طرح "عالم" "علم" اور "معلوم" کی تین طرح کی تفریق کرنی ٹھیک نہیں اور یہ ماننے کے لئے ہمارے پاس کچھ بھی ثبوت نہیں ہے کہ ہمیں جو کچھ گیان ہوتا ہے اسکے علاوہ جگت میں اور بھی کچھ ہے گیا نے گھوڑے وغیرہ جو بیرونی اشیاء ہمیں نظر پڑتی ہیں وہ تو گیان ہی ہے - جو ہمیں ہوتا ہے - اور اگرچہ یہ گیان ست ہے تو بھی یہ بتلانے کے لئے کہ وہ گیان ہے کس چیز کا ؟ ہمارے پاس گیان کو چھوڑ کر اور کوئی راستہ ہی نہیں رہ جاتا - اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس گیان کے علاوہ بیرونی اشیاء کے ساتھ تعلق رکھنے والی کچھ اَور آزاد چیزیں بھی ہیں یا ان بیرونی اشیاء کی جڑھ میں اور کوئی عنصر بھی ہے کیونکہ جب جاننے والا ہی نہیں رہا تب دنیا کہاں سے رہے - اس نقطہ خیال سے غور کرنے پر مذکورہ بالا تین طرح کی تقسیم یعنی "عالم" "علم" اَور

سکتا ہے۔ اَوْر انسان کو اس طریقے سے جو گیان ہُوا کرتا ہے وہ نام رُوپ ہی کے درجے میں ہے۔ پھر اس نام روپی جڑ میں جو انادی
عنصر اندر باہر ہر جگہ یکساں موجُود معلُوم ہے وہی ایک دائمی اَوْر لازمی عنصر ہے۔ (گیتا ۱۳-۱۲-۱۷) اِس کے حقیقی رُوپ کا فیصلہ
ہو تو کیسے؟ کتنے ہی رُوحانی عالم کہتے ہیں کہ کچھ بھی ہو۔ اِس تتو کا ہماری اندریوں کو علم نہیں ہو سکتا۔ کینٹ نے تو اِس سوال پر غور
کرنا ہی چھوڑ دیا۔ اسی طرح اُپ نشدوں میں بھی ناقابل علم سُروپ کا بیان اس طرح پر کیا گیا ہے "نیتی" "نیتی" یعنے "وہ نہیں ہے" "نہیں ہے"
جس کے بارے میں کچھ بھی کہا جا سکتا ہے۔ وہ برہم نہیں ہے۔ نہیں ہے۔ برہم اس سے بھی پرے ہے۔ وہ آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتا
قوت گویائی اَوْر من کی بھی وہاں تک پہنچ نہیں"۔ پھر بھی ادھیاتم شاستر نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اس ناقابل عبور حالت میں بھی انسان
اپنی عقل سے ایک طرح پر برہم کے سُروپ کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ مذکورہ بالا باسنا (خواہش) سمرتی (حافظہ) برتی (رغبت) آشا (اُمید)
پران اَوْر گیان وغیرہ اویکت اشیا میں سے جو سب سے زیادہ وسیع اَوْر سب سے افضل سمجھی جائے اُسی کو پر برہم کا سُروپ جاننا چاہئے
کیونکہ اِس بارے میں تو کچھ بھی شک وشبہ نہیں کہ اویکت چیزوں میں سے پرماتما سب سے افضل ہے۔ اب اس نظر سے آشا سمرتی
باسنا برتی وغیرہ پر غور کریں تو یہ سب من کے دھرم ہیں۔ اس لئے ان کی نسبت من افضل ہے۔ من سے گیان افضل ہے۔ گیان بدھی
کا دھرم ہے۔ اس لئے گیان سے بدھی افضل ہوئی۔ اَوْر آخر میں یہ بدھی جس کی نوکر ہے وہ آتما ہے اس لئے آتما سب سے افضل ہے
(گیتا ۳-۴۲) کشیتر کشیتر گیہ ادھیاء میں اس پر غور کیا گیا ہے۔ اب باسنا اَوْر من وغیرہ سب اویکت چیزوں سے اگر آتما افضل ہو
تو یہ آپ ہی ثابت ہو گیا کہ پر برہم کا سُروپ بھی آتما کا سا ہی ہے۔ چھاندوگیہ اُپ نشد کے ساتویں ادھیاء میں اسی دلیل سے کام
لیا گیا ہے۔ اَوْر سنت کمار نے نارد سے کہا ہے۔ کہ بانی (گویائی) کی نسبت من زیادہ طاقتور ہے۔ من سے گیان۔ گیان سے بل اَوْر اسی
طرح چڑھتے چڑھتے جب آتما سب سے افضل ہے تو آتما ہی کو پر برہم کا سُروپ کہنا چاہئے +
انگریز عالموں میں سے گرین نے بھی اسی عقیدے کو مانا

گرین کے دلائل پر برہم سُروپ کے بارے میں

ہے۔ لیکن اُسکے دلائل کچھ مختلف ہیں۔ اسلئے یہاں
اُن کا ویدانت کی اصطلاحات میں مختلف طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ گرین کا قول ہے۔ کہ ہمارے من پر اندریوں کے ذریعہ بیرونی
نام اور رُوپ کے جو اثرات ہُوا کرتے ہیں اُن کے ایک مرکز پر قائم ہونے سے آتما کو گیان ہوتا ہے۔ اِس گیان کی موافقت
کے لئے بیرونی اشیاء کے مختلف ناموں اَوْر رُوپوں کی جڑ میں واحد طور پر قائم رہنے والی کوئی نہ کوئی چیز ضرور رہنی چاہئے ورنہ
آتما کے ایک مرکز پر قائم ہونے سے جو گیان پیدا ہوتا ہے وہ محض وہم وگمان اَوْر نیز بے بُنیاد ہوگا۔ اَوْر گیان واد (علم موجودات)
کی مانند استھر (تبدیلی پذیر) ہو جائے گا۔ اِسی کوئی نہ کوئی چیز کو ہم برہم کہتے ہیں۔ فرق صرف اِتنا ہے کہ کینٹ کی اصطلاحات
کو مان کر گرین اس کو وستو تتو (اشیا کا اصلی عنصر) کہتا ہے +
خواہ کچھ ہی کہو آخیر میں یہ وستو تتو (برہم) اَوْر آتما ہی دو چیز رہ جاتی ہیں۔ کہ جن کا آپس میں تعلق ہے ان

آتما پرماتما

میں سے آتما من اَوْر بدھی سے پرے یعنی حواسات سے محسوس نہ ہونے والی ہے مگر پھر بھی اپنے عقیدے
کے ثبوت میں ہم یہ مانا کرتے ہیں کہ آتما بے جان نہیں ہے۔ وہ یا تو ذی علم ہے یا ذی حس۔ اِسی طرح اب آتما کے سُروپ کا یقین کر
کے یہ دیکھنا ہے کہ بیرونی دنیا میں برھم کا سُروپ کیا ہے۔ اِس بارے میں دو خیال ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ برہم آتما کے ہی سُروپ
کا ہوگا۔ دُوسرا یہ کہ آتما سے مختلف سُروپ کا۔ کیونکہ برہم اَوْر آتما کے سوا تیسری چیز کوئی اَوْر نہیں رہ جاتی۔ لیکن سب کا احساس
یہ ہے کہ اگر کوئی دو اشیا صورت و حواس میں ایک دُوسرے سے مختلف ہوں تو اُن کا انجام یا کام بھی مختلف ہونا چاہئے۔ اِس لئے
ہم لوگ اشیاء کے مختلف یا یکساں ہونے کا فیصلہ ان اشیا کے نتیجہ سے ہی کسی علمی طریق سے کیا کرتے ہیں۔ مثلاً درختوں کے پھل اور
پھول پتے چھلکے اور جڑ کو دیکھ کر ہم یہ یقین کر سکتے ہیں کہ وہ دونوں الگ الگ ہیں یا ایک ہی۔ اگر اسی طریقہ کی پیروی میں یہاں غور
کریں تو معلوم ہوگا۔ کہ آتما اَوْر برہم کا سُروپ ایک ہی ہے۔ کیونکہ اُوپر کہا جا چکا ہے۔ کہ دُنیا کی مختلف اشیاء کے جو اثرات من
پر ہوتے ہیں۔ اُن کا اجتماع آتما کے فعل سے ہوتا ہے۔ اس اجتماع کے ساتھ اس اجتماع کی مشابہت ہونی چاہئے۔ جو مختلف بیرونی
اشیاء کی بُنیاد میں رہنے والا حقیقی عنصر یعنی برہم۔ ان اشیا کے باہمی اختلافات کو مٹا کر قائم کرتا ہے۔ اگر اسی طرح ان دونوں میں موافقت
نہ ہوگی تو تمام علم بے سہارے اَوْر غیر حقیقی ہو جاویگا ایک ہی نمونے کے اَوْر بالکل ایک دُوسرے کے موافق اجتماع کرنے والے
یہ دونوں عناصر خواہ دو مقامات پر ہی ہوں لیکن وہ آپس میں مختلف نہیں ہو سکتے۔ اِس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ اِن میں سے آتما
کا جو رُوپ ہوگا وہی پرماتما یعنی برہم کا بھی ہونا چاہئے۔ غرضیکہ خواہ کسی طریقے سے بھی کیوں نہ غور کیا جائے۔ یہی ثابت ہوگا۔ کہ
بیرونی دُنیا کے نام اَوْر رُوپ سے ڈھکا ہُوا برہم تتو نام اَوْر رُوپ والی پرکرتی کے مانند جڑ نہیں ہے۔ بلکہ باسنا آتمک (خواہشات

(۱۱) منومئے اَوْر گیان مئے (من کے افعال والا اَوْر گیان والا) برہم پران مئے برہم نیز اونکار روپ شبد برہم (برہم کے بیان

ہیں جسے متھیا اور ست کہا ہے۔ پہلے اسی کا نام بالترتیب ست اور امرت تھا۔ مختلف مقامات پر اس امرت کو "ست کا ست" یعنی آنکھوں سے نظر آنے والے ست کا اندرونی اور آخری ست کہا ہے۔ (برہدارنیک ۲-۳-۶)۔

"مایا متھیا ست" مذکورہ بالا جملوں سے ہی یہ ثابت نہیں ہو جاتا۔ کہ اپ نشدوں میں کچھ مقامات پر آنکھوں سے نظر آنے والی دنیا ہی کو ست کہا ہے۔ کیونکہ برہدارنیک میں آخر میں یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ کہ آتم روپ پر برہم کو چھوڑ کر اور سب چیزیں فانی ہیں۔ (برہدارنیک ۳-۷-۲۳) جب پہلے پہل جگت کے بنیادی تتو کی کھوج ہونے لگی۔ تب محقق لوگ آنکھوں سے نظر آنے والی دنیا کو پہلے ہی سے ست مان کر تلاش کرنے لگے۔ کہ اسکے پیٹ میں اور کونسا لطیف ست گھسا ہوا ہے۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ جس نظر آنے والی دنیا کے روپ کو ہم ست مانتے ہیں۔ وہ تو اصل میں فانی ہے۔ اور اس کے اندر ایک لافانی یعنی امرت تتو موجود ہے۔ دونوں کے درمیان اس فرق کو جیسے جیسے زیادہ ظاہر کرنے کی ضرورت پڑنے لگی ویسے ہی ویسے ست اور امرت الفاظ کی بجائے اودیا ودیا اور بعد میں مایا اور ست نیز متھیا اور ست اصطلاحی الفاظ کا استعمال ہوتا گیا۔ کیونکہ ست لفظ کے لغوی معنی ہمیشہ رہنے والا ہیں۔ اس لئے ہمیشہ بدلنے والے اور فانی نام روپ کو ست کہنا بھی بعد میں نامناسب معلوم ہونے لگا۔ لیکن اس طریقے سے مایا اور متھیا الفاظ کا استعمال خواہ پیچھے سے جاری ہوا ہو مگر پھر بھی یہ خیال نہایت قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ کہ دنیا کی چیزوں کا وہ نظر آنے والا روپ فانی اور است ہے اس لئے وہ عنصر جو اس کا سہارا ہے۔ وہی ست ہے۔ رگ وید میں بھی صاف کہا ہے۔ کہ وہ ایک ہی ست ہے جس کو عالم مختلف نام سے کہتے ہیں۔ (۱-۱۶۴-۴۶۔ اور ۱۰-۱۱۴-۵) یعنی ایک ہی ست چیز نام اور روپ سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ ایک روپ کے مختلف روپ کر کے دکھلانے کے معنوں میں یہ مایا لفظ رگ وید میں بھی استعمال ہوا ہے۔ وہاں یہ بیان ہے کہ اندر اپنی مایا سے مختلف روپ دھارن کرتا ہے۔ (رگ ۶-۴۷-۱۸) تیتریے سنگھتا (۱-۱-۲) میں ایک مقام پر مایا لفظ اس معنوں میں استعمال کیا گیا ہے اور شوتیا شوتر اپنشد میں اس مایا لفظ کا استعمال نام اور روپ کے لئے ہوا ہے۔ جو ہو نام اور روپ کے لئے مایا لفظ کا استعمال کئے جانے کا طریقہ شوتیا شوتر اپنشد کے زمانے میں ہی خواہ جاری ہو گیا ہو لیکن اتنا تو بلاشک و شبہ ثابت ہے کہ نام اور روپ کے است اور فانی ہونے کا خیال اس سے پہلے کا ہے۔ مایا لفظ کے الٹے معنے کر کے شنکر آچاریہ نے یہ خیال نیا نہیں پھیلایا۔ نام اور روپ والی دنیا کے سروپ کو جو شنکر آچاریہ سے جو ہچکچاتے ہوں وہ اگر چاہیں تو خوشی سے برہدارنیک اپنشد سے الفاظ "ست" اور "امرت" کو استعمال کریں۔ کچھ بھی کیوں نہ کہا جائے اس سے اس عقیدے کو کچھ صدمہ نہیں پہنچتا کہ نام اور روپ ناش ہونے والے ہیں اور جو تتو ان سے ڈھکا ہوا ہے۔ وہ امرت یا اوناشی ہے۔ اور یہ تمیز قدیم ویدک زمانے سے چلی آرہی ہے۔

برہم اپنے آتما کو نام روپ والی بیرونی دنیا کی تمام چیزوں کا گیان ہونے کے لئے کچھ نہ کچھ ایسا بنیادی اور قدیم عنصر ہونا چاہئے جو آتما کا سہارا ہو۔ اور اسی کے مشابہ ہو۔ نیز بیرونی دنیا کے مختلف اشیاء کی جڑ میں موجود رہتا ہو۔ ورنہ یہ گیان ہوگا ہی نہیں لیکن اتنا ہی یقین کر لینے سے ادھیاتم شاستر (علم روحانیت) کا کام پورا نہیں ہو جاتا۔ بیرونی دنیا کی جڑ میں جو قدیم اور دائمی عنصر موجود رہتا ہے اسی کو ویدانتی برہم کہتے ہیں۔ آؤ اب اگر ہو سکے تو اس برہم کے روپ کا بھی فیصلہ کریں۔ کیونکہ یہ بھی ضروری ہے تمام نام روپ والی اشیاء کی جڑ میں موجود رہنے والا یہ دوامی عنصر اویکت ہے۔ اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ اس کا سروپ نام روپ والی اشیا کی مانند ویکت اور ستھول (کثیف) نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ویکت اور ستھول اشیا کو چھوڑ دیں تو من ستی حافظہ یا خواہش، پران اور گیان وغیرہ بہت سی ایسی اویکت چیزیں ہیں جو ستھول نہیں ہیں اس لئے یہ ناممکن نہیں کہ پربرہم ان میں سے کسی سے بھی کچھ مشابہت نہ رکھتا ہو۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ پران اور پاربرہم کا ایک سا ہی سروپ ہے۔ جرمن عالم شوپن ہاسنے پربرہم کو باسنا روپ قرار دیا ہے۔ اور باسنا من کا دھرم ہے اس عقیدے کے مطابق برہم منومے ہی کہا جائے گا۔ (تیتریے ۳-۴) لیکن اب آ ..
جو بحث ہوتی ہے اس سے یہ کہا جائے گا کہ "پر گیانم برہم" (تیتریے ۲-۳) یا "وگیانم برہم" (تیتریے ۳-۵) جڑ دنیا کا انواع و اقسام کا جو علم ایک صورت سے ہمیں حاصل ہوتا ہے وہی برہم کا سروپ ہوگا۔ ہیگل کا عقیدہ اسی کے مطابق ہے۔ لیکن اپ نشدوں میں چت روپی گیان کے ساتھ ہی ساتھ ست (یعنی تمام اشیاء کی ہستی کے یکساں دھرم یا ہستی کی مساوات) کا اور آنند (مسرت) کا بھی برہم سروپ میں ہی اجتماع کر کے برہم کو ست چت آنند (سچدانند) روپ مانا ہے۔ اسکے علاوہ دوسرا برہم سروپ کہنا ہو تو اونکار ہے۔ اس کی پیدائش اس طرح پر ہے۔ پہلے تمام دنیا انادی اونکار سے پیدا ہوئی۔ اور ویدوں کے ظہور کے بعد ان کی دائمی آواز سے رشی وغیرہ ہی بعد میں جب برہما نے سرشٹی پیدا کی ہے (گیتا ۱۷-۲۳۔ مہابھارت شانتی ۲۳۱-۵۶-۵۸) تب آغاز میں اونکار کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اونکار ہی سچا برہم سروپ ہے۔ (ماندوک ا تیتریہ ۱-۸) لیکن محض ادھیاتم شاستر کے نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو پربرہم کے یہ تمام سروپ کم و بیش نام اور روپ والے ہیں۔ کیونکہ ان تمام سروپوں کو انسان اپنی اندریوں سے جان

اور گیتا (۷-۲۷-۲-۴۵) میں کہا ہے۔ کہ ست اور است سردی اور گرمی وغیرہ متضاد صفات سے جس شخص کی بدھی آزاد ہو جاتی ہے
وہ اِن سب سے پرے نِردوند (غیر متضاد) برہم پد کو پہنچ جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ علم روحانیت کے مسائل کتنے گہرے
اور لطیف ہیں۔ اگر محض دلیل کی رو سے غور کریں تو پر برہم یا آتما کو بھی نہ جاننے والا تسلیم کئے بغیر چارہ نہ ہوگا۔ کیونکہ برہم اس طرح
نہ جاننے والا اور لاصفات یعنی احساسات سے پرے ہو۔ تو بھی یہ معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ پر برہم کا بھی وہی سروپ ہے جو ہمارے
لاصفات اور ناقابل بیان آتما کا ہے۔ اور جسے ہم ساکھشات کار (عین الیقین صحیح پہچان) کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ
ہر انسان کو اپنی آتما کا ساکھشات (عین الیقین) از خود ہوتا ہے اس لئے اب یہ مسئلہ فضول نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کہ برہم اور
آتما کا ایک ہی سروپ ہے۔ اس نقطہ نظر سے خیال کریں۔ تو برہم سروپ کے متعلق اِس سے کچھ زیادہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ برہم آتما
سروپ ہے۔ باقی سب باتوں کے متعلق اپنے تجربے اور احساس کو ہی پورا پورا ثبوت ماننا پڑتا ہے۔ لیکن عقل سے سمجھ میں آنے والے
علوم کے ذریعہ الفاظ سے جو کچھ ظاہر ہو سکتا ہے وہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے۔ اس لئے اگرچہ برہم ہر جگہ یکساں حاضر و ناظر
ہے۔ ناقابل معلوم اور ناقابل بیان ہے مگر پھر بھی بےجان دنیا کا اور آتما سروپی برہم تتو کا فرق ظاہر کرنے کے لئے آتما کے میل سے
بےجان پر کرتی میں جو ذی حس صفت انہیں دکھائی دیتی ہے۔ اُسی کو آتما کی سب سے بڑی صفت مان کر علم روحانیت میں آتما اور
برہم دونوں کو چت روپی یا چیتن روپی (ذی حس یا ذی علم) کہتے ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کریں تو آتما اور برہم دونوں ہی نِرگُن (لاصفات)
نرنجن (بے لوث) اور انرواچیہ (ناقابل بیان) ہونے کی وجہ سے اُن کے روپ کا بیان کرنے میں یا تو خاموش ہی رہنا پڑیگا۔
یا اگر لفظوں میں کسی نے کچھ بیان بھی کیا تو "نیتی نیتی" "یہ نہیں ہے یہ نہیں ہے۔ سچا برہم اس سے اور بھی پرے ہے"۔ کی رٹ لگانی
پڑے گی۔ اِس کے علاوہ اور کوئی دوسرا طریق نہیں رہ جاتا (بر ہد ۲-۳-۶) یہی وجہ ہے کہ معمولی طور پر برہم کے سروپ کا لکشن
چت (گیان یا علم) ست (دوام اور لاثانی) اور آنند (مسرت بالذات) بتلائے جاتے ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں۔ ہے کہ یہ لکشن
(صفات) دیگر تمام صفات کی نسبت افضل ہیں۔ مگر پھر بھی یہ یاد رہے کہ الفاظ کے ذریعے برہم سروپ کی جس قدر پہچان ہو سکتی
ہے اُسی قدر کرا دینے کے لئے یہ صفات استعمال کی گئی ہیں۔ درحقیقت برہم سروپ لاصفات ہی ہے۔ اس کا علم ہونے کے لئے
اُس کی موجودگی کا احساس بھی ہونا چاہئے۔ یہ احساس کیسے ہو سکتا ہے؟ محسوسات (اندریوں) سے بھی پرے ہونے کی وجہ سے
ناقابل بیان برہم سروپ کا احساس برہم نِشٹھ (برہم پر اعتقاد رکھنے والے) شخص کو کب اور کس طرح ہوتا ہے؟ اس بارے میں
شاستر کاروں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُسے ہم یہاں مختصراً درج کرتے ہیں *

برہم اور آتما کی ایکتا

برہم اور آتما کی وحدانیت کے مذکورہ بالا بیان کو سلیس زبان میں اس طرح پر ظاہر کر سکتے ہیں کہ جو پنڈ میں ہے وہی برہمانڈ میں ہے۔ جب اس طرح برہم اور آتما کے ایک ہونے کا احساس ہو
جائے تب یہ اختلافات کا خیال قائم نہیں رہ سکتا۔ کہ گیاتا اور درشٹا (جاننے والا اور دیکھنے والا) مختلف ہیں۔ اور جو چیز جانی یا
دیکھی جاتی ہے۔ وہ مختلف ہے لیکن اس بارے میں یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ انسان جب تک زندہ ہے تب تک اُسکی آنکھیں
وغیرہ اندریاں چھوٹ نہیں جاتیں تو اندریاں علیحدہ ہوئیں۔ اور انہیں محسوس ہونیوالی اشیاء علیحدہ ہوئیں یہ فرق کیسے دور ہو سکتا ہے
اور اگر یہ فرق دور نہیں ہوتا۔ تو برہم اور آتما کی ایکتا کا احساس کیسے ہوگا۔ اب اگر اندریوں کے نقطۂ خیال سے ہی غور کریں۔ تو یہ
اعتراض بالکل بے بنیاد بھی نظر نہیں آتا۔ لیکن ہاں ذرا گہرا خیال دوڑانے پر یہ معلوم ہوگا۔ کہ اندریاں بیرونی اشیاء کو دیکھنے کا کام
خود مختاری یا محض اپنی مرضی سے نہیں کرتیں۔ یہ پہلے بتلا دیا گیا ہے۔ کہ اگرچہ آنکھیں روپ کو دیکھتی ہیں لیکن دراصل دیکھنے والا
من ہے۔ نہ کہ آنکھیں (مہابھارت شانتی ۳۱۱-۱۷) ہر ایک چیز کو دیکھنے (اور سننے وغیرہ کے لئے) آنکھوں (اور کانوں وغیرہ) کو من
کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر من موجود نہ ہو یا کسی اور خیال میں ڈوبا ہوا ہو۔ تو آنکھوں کے سامنے رکھی ہوئی چیز بھی نہیں سوجھتی
روزانہ کاروبار میں ہونے والے اس تجربہ پر غور کرنے سے باسانی ہی یہی خیال ہوتا ہے۔ کہ آنکھوں وغیرہ اندریوں کے کھلے رہتے
پر بھی من کو اگر اُن میں سے نکال لیں تو اندریوں کے وِشیوں کے دوند (جوڑے یعنی سُکھ دُکھ اچھے اور بُرے نظارے مرغوب اور
نامرغوب آوازیں وغیرہ) سامنے موجود ہوتے پر بھی ایسے ہو جائینگے۔ گویا کہ وہ ہمارے لئے ہیں ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ من صرف آتما
یعنی آتما روپی برہم میں لگا رہیگا۔ اِس سے ہمیں برہم اور آتما کی ایکتا کا ساکھشات کار (عین الیقین) ہونے لگے گا۔ دھیان سے
سمادھی سے ایکانت ابھیاس سے یا کامل برہم وچار سے آخر میں من کی یہ حالت جس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر اُس کی نظر کے سامنے
نظر آنے والی دنیا کے تمام دوند (جوڑے) یا اختلافات خواہ ناچتے ہی رہیں لیکن وہ ان کی طرف سے لاپرواہ ہو جاتا ہے۔ اسے
وہ نظر ہی نہیں آتے۔ اور اُسے ادویت برہم سروپ کا از خود کامل طور پر ساکھشات کار ہوتا جاتا ہے کامل برہم گیان سے آخر
میں درجۂ کمال کی یہ حالت جو حاصل ہوتی ہے اس میں عالم معلوم اور علم کا یہ تین قسم کا فرق یعنی ترپٹی نہیں رہتی اور اسکا

مختلف رُوپ) بھی ادنےٰ درجے کے ہیں۔ اَور برہم کا حقیقی سُروپ اِن سب سے بھی پرے ہے۔ اَور ان سے زیادہ طاقت اَور قابلیت رکھنے والا یعنی شُدھ آتم سروپی (خالص آتما کے سُروپ کا) ہے۔ گیتا میں بھی مختلف مقامات میں جو اُس کا ذکر ہے اُس سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیتا کا بھی عقیدہ یہی ہے۔ (دیکھو گیتا ۲-۲۰-۷-۵-۸-۴-۱۳-۳۱-۱۹-۷-۸) پھر بھی یہ سمجھنا چاہئے کہ برہم اَور آتما کے ایک سُروپ کے اس عقیدے کو ہمارے رشیوں نے ان دلائل سے پہلے ہی تلاش کر لیا تھا۔ اس کی وجہ ہم اِسی ادھیائے کے شروع میں بتلا چکے ہیں۔ کہ اَدھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) میں محض بُدھی کی مدد سے کسی ایک خیال کا یقینی طور سے تصفیہ نہیں کیا جاتا۔ اسے ہمیشہ آتما کے احساس اَور یقین کے سہارے پر رہنا پڑتا ہے۔ اِسکے علاوہ ہمیشہ یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ مادی علوم میں بھی احساس یا تجربہ پہلے ہوتا ہے۔ اَور اُس کا نتیجہ یا تو بعد میں از خود معلوم ہو جاتا ہے۔ یا تلاش کیا جاتا ہے۔ اسی طریق سے مذکورہ بالا برہم اَور آتما کی یکسانیّت کے عقیدے کے عقل اَور سمجھ میں آنے والے نتیجے نکلنے سے سینکڑوں سال پہلے ہمارے قدیم رشیوں نے یہ فیصلہ کر دیا تھا۔ کہ تمام دُنیا کی چیزوں میں نظر آنے والا یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے۔ اس کی بُنیاد میں چاروں طرف ایک ہی لافانی لایزال اَور قدیم عنصر موجود ہے (برھدارنیک ۴-۴-۱۹۔ کٹھ ۴-۱۱۔ گیتا ۱۸-۲۰) اَور پھر انہوں نے اپنی رُوحانی نظر سے یہ ڈھونڈھ نکالا کہ بیرُونی دُنیا کے نام اور رُوپ سے ڈھکا ہُوا وناشی (لافانی) عنصر اَور اپنے جسم کا وہ آتم تتو جو بدھی سے بھی پرے ہے یہ دونوں ایک ہی امر (لافانی) اور اَدِ بیر (لایزال) چیز ہے یعنی جو عنصر برہمانڈ میں ہے وہی پنڈ یعنی اِنسانی جسم میں موجود ہے ✣

تتومسی برہدارنیک اُپ نشد میں یاگیہ ولکیہ جی نے میتری۔ گارگی وارُنی وغیرہ کو اَور جنک کو پُورے ویدانت کا یہی راز بتلایا ہے (۳-۵-۸-۴-۲-۴۰۲) اِسی اُپ نشد میں پہلے بھی کہا ہے۔ کہ جس نے جان لیا ہے کہ میں برہم ہُوں۔ اُسی نے سب کچھ جان لیا ہے (۱-۴-۱۰) اَور چھاندوگیہ اُپ نشد کے چھٹے ادھیائے میں شویت کیتو کو اُس کے پتا نے ادوَیت ویدانت کا یہی راز مختلف طریقوں سے سمجھایا ہے۔ جب ادھیائے کے آغاز میں شویت کیتو نے اپنے پتا سے پُوچھا کہ "جس طرح ایک مٹی کے ڈھیلے کا راز جان لینے سے مٹی کے نام اَور رُوپ والے سبھی تغیرات جانے جاتے ہیں۔ اُسی طرح جس ایک ہی چیز کا علم ہو جانے سے سب کچھ سمجھ میں آ جائے وہی ایک چیز مجھے بتائیے۔ مجھے اُس کا علم نہیں"۔ تب پتا نے ندی سمندر پانی اَور نمک وغیرہ مختلف نظائر سے سمجھایا۔ کہ بیرُونی دُنیا کی جڑ میں جو عنصر ہے وہ تُو ہی ہے"۔ یعنی تیرے جسم کا آتما اَور وہ چیز دونوں ایک ہی ہیں۔" (تتومسی) اِس لئے جونہی کہ تُو اپنی آتما کو پہچان جاوے گا۔ تجھے خود ہی معلوم ہو جاوے گا۔ کہ تمام دُنیا کی بُنیاد میں کیا ہے"۔ اِس طرح پتا نے مختلف تمثیلات سے اُپدیش کر کے شویت کیتو کو ہر مرتبہ "تتومسی" وہی تو ہے"۔ کہہ کر تاکید کی۔ چھاندوگیہ (۶-۸-۱۶) کا یہ فقرہ "تتومسی" ادویت ویدانت کے مہاواکیوں (افضل مقولوں) میں سے ایک واکیہ ہے ✣

آتما اَور برہم کا سچا سُروپ اِس طرح فیصلہ ہو گیا۔ کہ برہم آتما کے ہی سُروپ والا ہے لیکن آتما چت روپی (یعنی ذی حس ہے)۔ اِس لئے ممکن ہے کہ کچھ لوگ برہم کو بھی ذی حس سمجھیں اس لئے یہاں برہم کے اور اُسکے ساتھ ہی ساتھ آتما کے سچے سُروپ کا بھی مختصر سا بیان کر دینا ضروری ہے۔ آتما کے میل سے جڑ پرکرتی میں پیدا ہونے والی خاصیت کو چت یعنی گیان کہتے ہیں۔ لیکن جب بدھی کے اس دھرم کو آتما پر عائد کرنا ضروری نہیں ہے تب نظر حقیقت سے آتما کے بُنیادی سُروپ کو بھی نرگن اَور کچھ نہ جاننے والا ہی ماننا پڑے گا۔ اس لئے کئی عالموں کی رائے ہے کہ اگر برہم آتما سروپی ہے۔ تو اِن دونوں کو یا ان میں سے کسی ایک کو چت روپی کہنا ایک طرح پر اُسے ادنےٰ درجہ دینا ہے۔ یہ اعتراض محض چت رُوپ پر ہی نہیں ہے بلکہ از خود ہی ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ پر برہم کے لئے ست کی صفت کا استعمال بھی مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ "ست" اور "استّ" یہ دونوں توصیف آپس میں متضاد اَور نسبتی ہیں۔ یعنی دو مختلف اشیاء میں تمیز کرانے کے لئے استعمال کی جاتی ہیں یعنی جس نے کبھی روشنی نہ دیکھی ہو وہ کبھی اندھیرے کا خیال نہیں کر سکتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ روشنی اَور اندھیرا یہ دونوں الفاظ اس کے لئے بے معنی ہیں۔ اَور اسکے خیال میں نہیں آ سکتے۔ "ست" اور "اَست" الفاظ کے جوڑے کے لئے بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ چند اشیاء کا ناش ہوتا ہے۔ تب ہم سب اشیا کو اَست (ناش ہونے والی) یا ست (ناش نہ ہونے والی) کہتے ہیں۔ اَور ان میں تمیز کرنے لگتے ہیں۔ یعنی ست اور اَست الفاظ کی تمیز کرنے کے لئے انسان کی نظر کے سامنے دو طرح کی متضاد خاصیتوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ اچھا جب شروع میں ایک ہی شے تھی۔ تو دوَیت (دوئی) کے پیدا ہونے پر دو اشیا کے مقصد سے جن نسبتی الفاظ "ست" اور "اَست" کا سلسلہ شروع ہُوا۔ اُن کا استعمال اس بُنیادی عنصر کے لئے کیسے کیا جائے گا کیونکہ اگر اسے "ست" کہا جائے گا تو پھر یہ اعتراض ہوگا کہ کیا اُس زمانے میں اُسکے مقابلہ کی کوئی چیز "اَست" بھی موجود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ رگ وید کے ناسدی سُوکت میں پر برہم کی کوئی بھی صفت نہ دے کر دُنیا کے بُنیادی عنصر کا ذکر اس طرح پر کیا گیا ہے کہ "دُنیا کے شروع میں نہ تو ست ہی تھا اَور نہ اَست ہی" (رگ ۱۰-۱۲۶) یہ ست اور اَست وغیرہ الفاظ کے جوڑ تو بعد میں جاری ہوئے ہیں۔

جونہی یہ سمجھ میں آیا کہ اگرچہ اس حالت کا احساس کرتے وقت اُس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ بلکہ پیچھے سے وہ یاد آسکتا ہے۔ تو
سب اعتراض بے بُنیاد ہو جاتے ہیں[1]۔ اس سے زیادہ اور بھی زبردست ثبوت سادھو مہاتماؤں کا اپنا تجربہ شدہ ہے۔ نہایت قدیم
صاحبِ کمال اشخاص کے تجربے کی باتیں پرانی ہیں۔ اُنہیں جانے دیجئے۔ بالکل زمانہ حال کے مشہور بھگت تکارام مہاراج نے اس اعلےٰ
درجہ کی حالت کا بیان استعارہ آمیز عبارت میں نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ اس طرح پر کیا ہے کہ ہم نے اپنی موت ان آنکھوں
دیکھ لی۔ ... یہ بھی ایک پر لُطف جلسہ ہو گیا۔"

"اہم برہم اسمی" ۔ یہ آہستہ آہستہ بڑھتا ہُوا اُپاسک آخیر میں ہم
محسُوس یا غیر محسُوس سگُن برہم کی اُپاسنا سے دھیان کے ذریعے
برہم اسمی" میں ہی برہم ہوں" (برہد ۱-۴-۱۰) کی حالت کو جا پہنچتا ہے۔ اَور برہم سے ایک ہو جانے کی
حالت کا اُسے مہا کھشات کار ہونے لگتا ہے۔ پھر وہ اس میں اتنا محو ہو جاتا ہے۔ کہ اس بات کی طرف اس کا خیال بھی نہیں جاتا۔ کہ
میں کس حالت میں ہُوں یا کس کا خیال کر رہا ہُوں۔ اس میں بیداری ہی رہتی ہے۔ اس لئے اس حالت کو نہ تو خواب کی ہی حالت کہہ سکتے
ہیں نہ گہری نیند ہی اگر بیداری کہیں تو بھی اس میں وہ کاروبار رُک جاتے ہیں۔ جو کہ حالتِ بیداری میں معمولی طور پر ہُوا کرتے ہیں اس
لئے خواب گہری نیند یا بیداری ان تینوں معمولی حالتوں سے الگ اس چوتھی حالت کو شاستروں نے "تُریا اوستھا" کہا ہے۔ اس حالت
کو حاصل کرنے کے لئے پاتنجل یوگ کے طریقے سے سب سے بڑا ذریعہ غیر متزلزل (نروکلپ) سمادھی یوگ ہے جس میں دوئی کا ذراسا
بھی خیال نہیں رہتا یہی وجہ ہے کہ گیتا (۶-۲۰-۳۰) میں کہا ہے کہ اس غیر متزلزل سمادھی یوگ کو مشق سے حاصل کر لینے میں انسان
کو اکتانا نہیں چاہئے۔ یہی برہم سے ایک ہو کر گیان حاصل کرنے کا درجۂ کمال ہے۔ کیونکہ جب تمام جگت برہم رُوپ یعنی ایک ہی ہو
چکا۔ تب گیتا کے گیان سے کرم کئے جانے والے" گُن کی اس طرح تکمیل ہو جاتی ہے۔ کہ منقسم غیر منقسم ہو جاتا ہے۔ کثرت وحدت میں
تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور پھر اس سے بڑھ کر اور اس سے زیادہ گیان کسی کو بھی کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح نام اور رُوپ سے آگے
اسی امرت تتو کا جہاں انسان کو احساس ہوتا ہے۔ فوراً وہ جنم اور مرن کے چکر سے آپ ہی آپ چھُوٹ جاتا ہے کیونکہ جنم مرن تو نام
اور رُوپ میں بھی ہے اور وہ انسان اس سے بھی پرے پہنچ جاتا ہے۔ (گیتا ۸-۲۱) اسی لئے مہاتماؤں نے اس حالت کا نام "موت
کی بھی موت" رکھ چھوڑا ہے۔ اور اسی لئے یاگیہ ولکیہ جی اس حالت کو اَمرت پد (درجۂ لافانیت) کی حد کہتے ہیں۔ یہی جیون مُکت وستھا ہے

سدھیان ۔ پاتنجل یوگ سُوتر اور دیگر کتب میں یہ بھی بیان ہے کہ اس حالت میں آسمان پر اُڑنے وغیرہ کی کچھ لاثانی اَور
غیر معمولی سدھیاں انسان کو حاصل ہو جاتی ہیں۔ (پاتنجل سوتر ۳-۱۶-۵۵) اور انہی کو پانے کے لئے اکثر
لوگ یوگا ابھیاس کی دھن میں لگ جاتے ہیں۔ لیکن یوگ وسشٹ کے مصنف کہتے ہیں کہ یہ آسمان پر اُڑنے کی اور دیگر سدھیاں
نہ تو برہم کو پراپت ہونے کی حالت حاصل کرنے کا ذریعہ ہی ہیں۔ اَور نہ اس کا کوئی حصہ ہی ہے۔ اس لئے جیون مُکت شخص ان
سدھیوں کو حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اَور اکثر اس میں یہ پائی بھی نہیں جاتیں (یوگ وسشٹ ۵-۸۹) اسی وجہ سے
ان سدھیوں کا ذکر نہ تو یوگ وسشٹ میں ہی ہے۔ اَور نہ گیتا میں ہی کہیں پایا جاتا ہے۔ وسشٹ جی نے رامچندر جی سے صاف
کہہ دیا ہے کہ یہ سدھیاں مایا کا کھیل ہیں۔ برہم ودیا نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ سچی ہوں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہیں یا نہیں لیکن اگر ہوں بھی
تو یہ امر یقینی ہے کہ ان کا برہم ودیا سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اس لئے یہ سدھیاں اگر حاصل ہوں تو اور نہ حاصل ہوں تو اُن کی
کچھ پرواہ نہ کرنی چاہئے۔ برہم ودیا شاستر کا قول ہے کہ ان کی خواہش یا اُمید بھی نہ کر کے انسان کو ایسی کوشش کرتے رہنا چاہئے
جس سے تمام جانداروں میں ایک آتما محسوس ہونے کا درجۂ کمال یعنی برہم نِشٹھ پد حاصل ہو جائے۔ برہم گیان آتما کی شادی کی
حالت ہے وہ کچھ جادُو کرامات یا طلسماتی تماشہ نہیں ہے۔ اِس وجہ سے ان سدھیوں یا کراماتوں کے ذریعے برہم گیان کی عظمت
بڑھنا تو درکنار رہا۔ یہ کرامات وغیرہ اُس عظمت اَور بڑائی کا کوئی ثبوت بھی نہیں کہی جا سکتی۔ پرندے تو پہلے بھی اُڑا ہی کرتے تھے
اب ہوائی جہازوں میں انسان بھی آسمان پر اُڑنے لگے ہیں۔ لیکن محض اسی صفت کی وجہ سے کوئی سمجھدار شخص انہیں برہم کے
جاننے والوں میں شمار نہیں کر سکتا۔ اَور تو کیا جن لوگوں کو یہ آسمان میں اُڑنے کی سدھیاں وغیرہ حاصل بھی ہو جاتی ہیں۔ وہ
"مالتی مادھو" ناٹک کے اگھور گھنٹ کی مانند سنگ دل اَور قاتل بھی ہو سکتے ہیں۔

ادوئیت کے بیان میں دوئیت زبان کی خامی ۔ برہم اَور آتما کو ایک سمجھنے کی آنند بھری حالت کا ناقابلِ
بیان ہے۔ یہ حالت "نائٹرس اوکسائڈ گیس" ادویت کی یا ابھید بھاؤ کی (جس میں کچھ بھی فرق نہ رہے)

[1] دھیان سے اور سمادھی سے حاصل ہونے والی ادویت کی یا ابھید بھاؤ کی حالت ہے۔ اسی طرح کو لافنگ گیس (Laughing gas) بھی کہتے ہیں پروفیسر ولیم جیمس
نامی ایک طرح کی کیمیائی ہوا کو سُونگھنے سے بھی حاصل ہو جایا کرتی ہے۔ لیکن یہ نقلی حالت ہے سمادھی سے جو حالت حاصل ہوتی ہے وہ سچی اور اصلی
کی ول ٹو بیلیو اینڈ اور ایسیز اون پاپولر فیلاسوفی صفحہ ۲۹۴-۲۹۸ کر دیا ہے کہ مصنوعی حالت کے حوالہ سے ابھید اوستھا کی ہستی کے
ہے بھی ان دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے پھر بھی اسکا ذکر ہمنے یہاں اسلئے
متعلق کچھ بھی شک و شبہ نہیں رہ جاتا۔

اُپاسیہ (عابد معبود) کی دُوئی بھی نہیں رہ سکتی۔ اس لئے یہ حالت کسی دُوسرے پر ظاہر نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ دُوسرے کا خیال آتے ہی اَور دُوسرا لفظ مُنہ سے نکلتے ہی حالت بگڑ جاتی ہے۔ اور پھر یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ انسان ادوَیت سے دوَیت میں آجاتا ہے۔ اور تو کیا یہ کہنا بھی مُشکل ہو جاتا ہے۔ کہ مجھے اس حالت کا علم ہو گیا۔ کیونکہ "مَیں" کہتے ہی اَوروں سے الگ ہونے کا خیال بھی آجاتا ہے اور یہی خیال برہم سے ایک ہونے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے اسی وجہ سے یاگیہ ولکیہ جی نے برہدارنیک اُپ نشد میں اس درجہ کمال کا بیان اس طرح پر کیا ہے کہ "دیکھنے والے اور دیکھنے کی اشیاء جب تک بنی ہوئی تھیں تب تک ایک دُوسرے کو دیکھتے تھے۔ سونگھتے تھے سُنتے تھے اَور جانتے تھے۔ لیکن جب سب ہی آتم مئے ہو گئے یعنی اپنے اَور پرائے کا کچھ بھید نہ رہا۔ تب کون کِس کو دیکھے گا سُونگھے گا سُنے گا اَور جانے گا۔ ارے جو خود جاننے والا ہے اس کو جاننے والا اور کہاں سے لاؤ گے"! (برہدارنیک ۴-۵-۱۵-۴-۳-۲۷) اس طرح سب ہی آتم بھوت یا برہم بھوت (اپنا آپ یا برہم) ہو جانے پر وہاں خوف افسوس یا سُکھ دُکھ وغیرہ دوَند بھی کہاں رہ سکتے ہیں (ایش ۷) کیونکہ جس سے خوف کھاتا ہے یا جس کا افسوس کرتا ہے وہ تو اپنے سے علیحدہ ہونا چاہئے اَور برہم اَور آتما کی ایکتا کا احساس ہو جانے پر اس طرح کسی سے بھی علیحدگی ماننے کی فرصت نہیں ملتی۔ اِسی دُکھ اَور افسوس سے بالاتر حالت کو آنند کے نام دیکر تیتریے اُپ نشد (۲-۸-۳-۶) میں کہا ہے۔ کہ "یہ آنند ہی برہم ہے"۔ لیکن یہ بیان بھی ادنٰے درجہ کا ہے۔ کیونکہ اس آنند کا محسوس کرنے والا اب رہ ہی کہاں جاتا ہے۔ اسی لئے برہدارنیک اُپ نشد (۴-۳-۳۲) میں کہا ہے کہ "دُنیاوی آنند کی نسبت آتم آنند کچھ عجیب ہی طرح کا ہوتا ہے"۔ برہم کے بیان میں آنند لفظ آیا ہے۔ اُسکے ادنٰے درجے پر خیال کر کے ہی دیگر مقامات میں برہم وِیتا شخص کا بیان کرتے ہوئے آخیر میں (آنند لفظ کو باہر نکال کر) محض اتنا ہی کہا جاتا ہے۔ کہ جس نے برہم کو جان لیا۔ وہ برہم ہی ہو گیا (برہدارنیک ۴-۴-۲۵ مُنڈک ۳-۲-۹) اُپ نشدوں میں اسی حالت کے لئے یہ تمثیل دی گئی ہے۔ کہ نمک کی ڈلی جب پانی میں گھُل جاتی ہے تب کسی طرح یہ فرق نہیں رہتا۔ کہ اتنا حصہ کھارے پانی کا ہے۔ اور اتنا معمولی میٹھے کا۔ اسی طرح برہم اَور آتما کی ایکتا کا گیان ہو جانے پر سب کچھ برہم مئے ہی ہو جاتا ہے۔ لیکن اُن سری تکارام مہاراج نے جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ "کہیں نت ویدانت بانی" اِس کھارے پانی کی تمثیل کے بدلے گڑ کی یہ میٹھی نظیر دیکر اپنے احساس کا بیان کیا ہے۔

گونگے کا گڑ ہے بھگوان باہر بھیتر ایک سمان
کس کا دھیان کروں سہ وویک جل ترنگ سم ہیں ہم ایک[1]

اسی لئے کہا جاتا ہے۔ کہ پربرہم اندریوں کو اگوچر (دسترس سے باہر) ہے۔ اَور من کی بھی پہنچ سے باہر ہونے کے باعث محض احساس یا تجربے سے ہی دھیان میں آسکتا ہے۔ یا پربرہم کی ناقابل علم ہونے کی جس صفت کا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ عالم اَور معلوم کی دوئی آمیز حالت کی ہے۔ واحد عین الیقین حالت کی نہیں۔ جب تک یہ تمیز قائم ہے۔ کہ میں الگ ہوں اور دُنیا الگ ہے۔ تب تک خواہ کچھ ہی ہو جائے۔ برہم اَور وحدانیت کا پورا پورا علم ہونا ممکن نہیں۔ لیکن ندی اگر سمندر کو نگل نہیں سکتی۔ اس کو اپنے میں غائب نہیں کر سکتی تو جس طرح وہ خود سمندر میں گر کر اسی کی صورت اختیار کر لیتی ہے اسی طرح پربرہم میں محو ہونے پر انسان کو اس کا انوبھو (احساس) ہو جایا کرتا ہے اور پھر اس کی ایسی برہم مئے حالت ہو جاتی ہے کہ وہ سب جانداروں کو اپنے میں اور اپنے آپ کو سب جانداروں میں سمجھنے لگتا ہے (گیتا ۶-۲۹) کین اُپ نشد میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ برہم کے سروپ کا بیان متضاد صفات کے ساتھ یہ مطلب ظاہر کرنے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ پورن پربرہم کا گیان محض اپنے احساس پر ہی منحصر ہے لکھا ہے کہ "جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمیں پربرہم کا گیان ہو گیا۔ انہیں اس کا گیان نہیں ہُوا۔ اور جنہیں یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم نے اُسے جان لیا ہے۔ درحقیقت انہیں برہم کا گیان ہو گیا ہے۔ (کین ۲-۳) کیونکہ جب کوئی کہتا ہے۔ کہ میں نے پرمیشور کو جان لیا۔ تب اس کے من میں یہ دوئی آمیز خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ میں (جاننے والا) الگ ہوں۔ اور جس کو میں نے جان لیا ہے وہ (جانا ہُوا) برہم الگ ہے۔ اس لئے اس کی برہم اور آتما کی وحدانیت کا خیال اُس وقت اتنا ہی کچا اَور نامکمل ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ زبانِ حال ہی وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ مجھے سچے برہم کا گیان نہیں ہُوا۔ اسکے خلاف "میں" اور "برہم" کی دُوئی اور تمیز مٹ جانے پر برہم اَور آتما کی وحدانیت کا جب کامل احساس ہوتا ہے۔ تب اسکے مُنہ سے یہ لفظ نکلنے ہی ممکن نہیں رہتے۔ کہ میں نے اُسے (یعنی اپنے سے علیحدہ اَور کچھ) جان لیا ہے۔ اس لئے اس حالت میں جب کوئی گیانی پُرش یہ بتلانے میں قاصر ہوتا ہے۔ کہ میں برہم کو جان گیا ہُوں۔ تب کہنا پڑتا ہے کہ اُسے برہم کا گیان ہو گیا ہے۔ اس طرح دوئی کے بالکل غائب ہو جانے پر برہم مئے عالم کا بالکل اسی میں رنگ جانا۔ غائب ہو جانا۔ گھُل جانا۔ یا یک جان ہو جانا معمولی طور پر تو مشکل نظر آتا ہے۔ مگر ہمارے شاستر کاروں نے اپنے ذاتی تجربے سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ بظاہر محال نظر آنے والا نِروان کا درجہ ابھیاس (مشق) اور ویراگیہ (ترک) سے آخر میں انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ "میں" کا دوئی آمیز خیال اس حالت میں ڈوب جاتا ہے اَور فنا ہو جاتا ہے۔ اسپر کچھ لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں۔ کہ یہ تو پھر آتما کے فنا ہونے کا ہی ایک طریقہ ہے۔ لیکن

[1] بھگوان گونگے کی گُڑ کی مانند اندر باہر ایک جیسے ہیں۔ میں سوچ سمجھ کر کس کا بیان کروں کیونکہ ہم تو پانی کی لہر کی مانند ایک ہی ہیں

اس کے سوا اَور کچھ بھی نہیں" (برہد ۴-۴-۱۹- کٹھ ۴-۱۱) "اس دُنیا میں کسی بھی طرح کا اختلاف نہیں ہے۔ جو کچھ ہے جڑ ہیں یہ سب وہی ایک میوادُوتی یَم (ایک اَور لاثانی ہے) (چھاندوگیہ ۶-۲-۲) اور جنہوں نے آگے یہ بیان کیا ہے۔ کہ "اس دنیا میں جس کو اختلاف یا کثرت نظر آتی ہے۔ وہی جینے اور مرنے کے چکر میں پھنستا ہے" تو ہم نہیں سمجھ سکتے۔ کہ ان مہاتماؤں کا مقصد ادویت کے سِوا کچھ اور کیسے کہا جا سکتا ہے۔ لیکن مختلف ویدک شاخوں کے مختلف اُپنشد ہونے کی وجہ سے اِس شُبہ کو تھوڑی سی گنجایش مل جاتی ہے کہ کیا تمام اُپنشدوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ مگر یہ حال گیتا کا نہیں۔ جب گیتا ایک ہی گرنتھ ہے تب یہ صاف ظاہر ہے کہ اس میں ایک ہی طرح کے ویدانت کی تعلیم ہونی چاہئے۔ جب اس امر پر غور کریں کہ وہ ویدانت کونسا ہے تو یہ ادویت پردھان سدھانت ماننا پڑتا ہے۔ "کہ تمام جانداروں کا ناش ہو جانے پر بھی جو ایک قائم رہتا ہے" (گیتا ۸-۲۰) "وہی حقیقت میں سچ ہے اور جسم اَور دُنیا میں ملکر ہر جگہ وہی محیط ہو رہا ہے" (گیتا ۱۳-۳۱) اور تو کیا "آتم اَوپمیہ بدھی" کی جو حقیقت گیتا میں بتائی گئی ہے۔ وہ پورے پورے ادویت کے سوا اور کسی ویدانت سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس سے ہمارا کوئی یہ مطلب نہ سمجھ لے۔ کہ سری شنکر اچاریہ جی کے زمانے میں یا اُن کے پیچھے ادویت مت کی تائید میں جتنی دلائل نکلی ہیں وہ سب ہی جُوں کی تُوں گیتا میں موجود ہیں۔ یہ تو ہم بھی مانتے ہیں۔ کہ دُوَیت ادُویت اور وششٹ ادوَیت وغیرہ متوں سے پہلے ہی گیتا بن چکی ہے اور اسی لئے گیتا میں کسی خاص مت کی دلیلوں کا موجود ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ کہنے میں کوئی رُکاوٹ پیدا نہیں ہو سکتی۔ کہ گیتا کا ویدانت معمولی طور پر شنکر مت کے گیان کے مطابق ادویت ہے۔ دویت نہیں۔ اسی طرح گیتا اور شنکر مت میں تتوگیان کے نقطۂ نظر سے معمولی مطابقت ضرور ہے مگر ہماری یہ رائے ہے کہ عملی نقطہ خیال سے گیتا کرم سنیاس (ترک افعال) کی نسبت کرم یوگ (مشغل افعال) کی زیادہ فضیلت ظاہر کرتی ہے اس لئے گیتا دھرم شنکر مت سے بھی الگ ہے۔ اس پر آگے غور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت مضمون زیر بحث کا تعلق صرف تتوگیان سے ہے اس لئے یہاں اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ گیتا اور شنکر مت دونو میں یہ تتوگیان ایک سا ہی ہے اور وہ ادُویتی ہے دیگر متوں کے بھاشیوں کی نسبت گیتا کے شنکر بھاش کو جو زیادہ اہمیت حاصل ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے ⁂

ایک نرگن اَور اویکت سے ویکت اَور سگن دُنیا کیسے پیدا ہوئی

گیان کے نقطہ خیال سے تمام ناموں اَور روپوں کو ایک طرف نکال دینے پر ایک ہی لاتغیر اَور لاصفات (اوکاری اَور نرگن) عنصر قائم رہ جاتا ہے۔ اس لئے پُورا پُورا اور نہایت غور و خوض کرنے پر ادویت سدھانت کو ہی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جب یہ سدھ ہو چکا تب ادویت ویدانت کے نقطہ خیال سے یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ اس ایک نرگن اَور اویکت عنصر سے یہ ویکت سگن سرشٹی کیسے پیدا ہوئی۔ پہلے بتلا آئے ہیں کہ سانکھیوں نے تو نرگن پُرش کے ساتھ ہی تین گنوں والی سگن پرکرتی کو ازلی اَور آزاد مان کر اس سوال کو حل کر لیا ہے لیکن اگر اس طرح سگن پرکرتی کو آزاد مان لیں تو دُنیا کے بنیادی عنصر دو ہو جاتے ہیں۔ اور ایسا کرنے سے اس ادویت مت میں خامی پیدا ہوتی ہے جس کو اُوپر مختلف دلائل سے پُورا پُورا ثابت کر دیا گیا ہے اگر سگن پرکرتی کو آزاد نہیں مانتے ہیں تو یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ ایک ہی بنیادی نرگن عنصر سے طرح طرح کی سگن دنیا کیسے پیدا ہو گئی۔ کیونکہ "ست کاریہ واد" کا اصُول یہ ہے کہ نرگن سے سگن نیستی سے ہستی ہو ہی نہیں سکتی۔ اور یہ اصُول ادویت وادی بھی تسلیم کر چکے ہیں۔ اس لئے دونوں ہی طرف جھمیلا ہے۔ پھر یہ اُلجھن سلجھے تو کیسے؟ اب ادویت کو چھوڑے بغیر ہی نرگن سے سگن پیدا ہونے کا طریقہ بتلانا ہے۔ ست کاریہ واد کے نقطۂ خیال سے یہ راستہ رُکا ہوا سا ہی ہے۔ پُورا پُورا پیچ ہے کوئی معمولی اُلجھن نہیں۔ اَور تو کیا اکثر لوگوں کی رائے ہیں ادویت سدھانت کو ماننے میں یہی ایک اُلجھن ہے جو سب سے پیچیدہ اَور سب سے مشکل ہے۔ اسی لئے وہ دویت کو تسلیم کر لیا کرتے ہیں۔ لیکن ادویت سدھانت کے عالموں نے اپنی بدھی کے ذریعہ سے اس اُلجھن کے پھندے سے چھُوٹنے کے لئے بھی ایک مُدلل اَور سیدھا سادھا راستہ ڈھونڈھ لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ست کاریہ واد یعنی علت معلُول کے اصُول کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ علت و معلول دونوں ایک ہی درجے کے یا ایک ہی ذیل کے ہوتے ہیں۔ اَور اس لئے ادویت ویدانتی بھی اسے تسلیم کرینگے۔ کہ ست اَور نرگن برھم سے ست اَور سگن مایا کی پیدایش ناممکن ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا عقیدہ ہے۔ جب کہ دونوں اشیا ست ہوں۔ جہاں ایک چیز ست ہے۔ اَور دوسری محض اُس کا عکس ہے وہاں اس ست کاریہ واد کا استعمال نہیں ہو سکتا۔ سانکھیہ مت والے پُرش کی مانند پرکرتی کو بھی آزاد اور ست مانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نرگن پُرش سے سگن پرکرتی کی پیدایش کی تحقیقات ست کاریہ واد کے اصُولوں کے مُطابق نہیں کر سکتے۔ لیکن ادویت ویدانت کا اصُول یہ ہے کہ مایا خواہ انادی یا ازلی ہو لیکن وہ ست اَور آزاد نہیں وہ تو گیتا کے قول کے مُطابق صرف موہ۔ اگیان یا محض اندریوں کو نظر آنے والا ایک نظارہ ہے۔ اس لئے ست کاریہ واد سے جو اعتراض پیدا ہُوا تھا وہ ادویت سدھانت پر عائد نہیں ہو سکتا۔ باپ سے لڑکا پیدا ہوتا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسکے گنوں کے نتیجے کے طور پر

بیان احساس کسی دُوسرے سے پُوری طرح بیان نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جب اِسے دُوسرے کو بتانے لگیں گے۔ تب ہی "ہیں" "تو" والی دوئی آمیز زُبان سے کام لینا پڑیگا۔ اَور اس دوئی آمیز زبان سے وحدانیت کا کامل احساس اور تجربہ ظاہر نہیں کیا جا سکتا۔ اِسلئے اُپ نشدوں میں اس درجہ کمال کی حالت کا جو بیان ہے اُسے بھی اُدھورا اَور ادنےٰ درجہ کا سمجھنا چاہئے۔ جب یہ بیان ادنےٰ درجہ کا ہے تب دُنیا کی پیدائش اَور رچنا کے سمجھانے کے لئے مختلف مقامات میں جو بیانات اُپ نشدوں میں محض ایسے پائے ہیں۔ جن میں دوئی کا ذکر ہے۔ وہ بھی ادنےٰ درجے کے ہی ماننے چاہئیں۔ مثلاً اُپ نشدوں میں نظر آنے والی دُنیا کی پیدائش کے متعلق یہ بیان ہے کہ آتم سروپی شدھ نِت سرب ویاپی (محیط کل) اور اوکاری (لاتغیر) برہم ہی سے آگے چلکر "ہرنیہ گربھ" نامی سگن پُرش یا پانی وغیرہ دُنیا کی محسُوس ہونے والی چیزیں بتدریج پیدا ہوئیں یا پرمیشور ان ناموں اَور رُوپوں کو بنا کر پھر جیو رُوپ سے ان میں داخل ہُوا۔ (تیتریہ ۲-۶ - چھاندوگیہ ۶-۲-۳ - برہدارنیک ۴-۷) ایسے تمام دوئی آمیز بیانات وحدانیت کے نقطۂ خیال سے حقیقی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ گیان سے حاصل ہونے والا نرگن پرمیشور ہی جب چاروں طرف بھرا ہُوا ہے۔ تب گہری نظر سے اَور علم حقیقت کی رو سے یہ کہنا ہی بے بُنیاد ہو جاتا ہے کہ ایک نے دُوسرے کو پیدا کیا۔ لیکن معمُولی انسانوں کو دُنیا کی پیدائش سمجھانے کے لئے کاروباری یعنی دوئی آمیز زبان ہی ایک ذریعہ ہے اس لئے محسُوس ہونے والی دُنیا یعنی نام اَور رُوپ کی پیدائش کا بیان اُپ نشدوں میں بھی اِسی طریق پر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ اُوپر مثال کے طور پر ذکر کیا ہے مگر پھر بھی اس میں ادوَیت (وحدانیت) کا تتو (عنصر) برقرار ہی ہے اور مختلف مقامات میں یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ اس دوئی آمیز عبارت کا استعمال ہونے پر بھی حقیقت میں جو کچھ بھی ہے ادویت یعنی وحدانیت ہی ہی ہے۔ دیکھئے اب یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ سورج گھومتا نہیں ساکن ہے۔ مگر پھر بھی روزمرہ یہی کہا جاتا ہے۔ کہ سُورج نکل آیا اور سُورج ڈُوب گیا۔ اسی طرح اگرچہ ایک ہی آتم سروپی پربرہم چاروں طرف اکھنڈ (کامل طور پر) بھرا ہے اَور وہ اوکاری ہے مگر پھر بھی اُپنشدوں میں بھی ایسے ہی الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے کہ "پربرہم سے ویکت جگت کی پیدائش ہوتی ہے۔" اسی طرح گیتا میں بھی اگرچہ یہ کہا گیا ہے۔ کہ "میرا سچا سروپ اویکت اور اَج (بوڑھا نہ ہونے والا) ہے۔" (گیتا ۷-۲۵) مگر پھر بھی بھگوان نے کہا ہے کہ "میں تمام دُنیا کو پیدا کرتا ہُوں۔" (۴-۶) لیکن ان باتوں کے راز کو سمجھے بغیر کچھ لوگ اس کو نفظ بہ نفظ صحیح مان لیتے ہیں۔ اَور پھر انہی کو سب سے اہم سمجھ کر یہ عقیدہ ظاہر کیا کرتے ہیں۔ کہ دویت یا وشِشٹ ادویت کا ہی اُپ نشدوں میں بیان ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ مان لیں۔ کہ ایک ہی نرگن برہم سب جگہ محیط ہے۔ تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس لاتغیر برہم سے تبدیلی پذیر فانی اور سگن چیزیں کس طرح پیدا ہو گئیں۔ کیونکہ ہم اَور رُوپ والی دنیا کو اگر مایا کہیں تو نرگن برہم سے سُگن مایا کا پیدا ہونا بھی دلیل سے ممکن نہیں ٹھہر سکتا اس لئے اس سے ادوَیت واد لنگڑا ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ بدرجہا بہتر ہوگا۔ کہ سانکھیہ شاستر کی رائے کے مطابق پرکرتی کی مانند نام اَور رُوپ والی اور محسُوس ہونے والی دُنیا کی کسی سگن مگر محسُوس ہونے والی صورت کو دائمی مان لیا جائے اور اس نظر آنے والی صورت کے اندر پربرہم کو دُوسرا دائمی عنصر اس طرح بھرا ہُوا سمجھا جائے جیسے کہ کسی پیچدار نالی میں بھاپ بھری رہتی ہے (برہد ۳-۷) اسی طرح ان دونو میں ویسی ہی ایکتا مانی جائے جیسے کہ انار میں دانوں کی ہوتی ہے +

اُپنشدوں میں دوئیت اَور ادوئیت

لیکن ہماری رائے میں اُپ نشدوں کے مطلب کو ایسا سمجھنا مناسب نہیں۔ اُپ نشدوں میں کہیں کہیں دویت اور کہیں ادویت بیان پائے جاتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کی کچھ نہ کچھ مُطابقت کرنا تو ٹھیک ہے۔ مگر ادویت واد کو افضل سمجھنے اور یہ مان لینے سے کہ جب نرگن برہم سُگن ہونے لگتا ہے۔ تب اتنے ہی عرصے کے لئے اُسپر مایا والے دویت کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے تمام فقرات کا مطلب جیسا ٹھیک ٹھیک ظاہر ہوتا ہے۔ ویسا دویت پکش کو افضل ماننے سے نہیں ہوتا۔ مثلاً اس "تتوَمسی" فقرے کے الفاظ کی تشریح دوَیت مت کے مطابق کبھی بھی ٹھیک ٹھیک نہیں ہو سکتی۔ تو کیا دویت مت والوں نے اس اُلجھن کو محسُوس نہیں کیا؟ نہیں سمجھا تو ضرور ہے اور اسی لئے وہ اس مہا واکیہ کے اُلٹے سیدھے معنے لگا کر اپنا من سمجھا لیتے ہیں۔ "تتوَمسی" کی دویت والے اس طرح تشریح کرتے ہیں۔ "تت توَم" تسیہ توَم یعنی اس کا تُو ہے۔ جو کوئی تجھ سے الگ ہے تو وہی نہیں ہے لیکن جس کو سنسکرت کا تھوڑا سا بھی علم ہوگا۔ اَور جسے اپنے فریق کی ضد نہ پڑی ہوگی وہ فوراً یہ تاڑے گا۔ کہ یہ کھینچا تانی کے معنی ٹھیک نہیں ہیں۔ کیولیہ اُپ نشد (۱-۱۶) میں "توَسا توَمیو- توَمیو تت" اس طرح تت اور توَم کو الٹ پلٹ کر مذکورہ بالا مہا واکیہ کے ادویت پردھان ہونے کا ہی خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ اب اور کیا کہیں تمام اُپ نشدوں کا بہت سا حصہ نکال ڈالے بغیر یا جان بُوجھ کر اُس میں الٹ پھیر کئے بنا اُپ نشد شاستر سے ادویت کے سوا کوئی دُوسرا راز ظاہر کرنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ یہ خیال تو ایسا پھیلا ہے۔ کہ جس کا کوئی حد وحساب ہی نہیں۔ پھر ہم یہاں اس کا کوئی خاص ذکر کیوں کریں جنہیں ادوہت کے سوا کوئی دُوسرا خیال پسند ہے وہ خوشی سے اسے منظور کریں اُنہیں روکتا کون ہے لیکن جن وسیع خیال مہاتاؤں نے اُپ نشدوں میں اپنا یہ عقیدہ صاف ظاہر کیا ہے کہ "اس دُنیا میں

اندریوں کی قابلیت کے مطابق سگن کی جھلک نظر آتی ہے۔ پھر یہ سوال ہوتا ہے۔ کہ نرگن کو سگن کرنے کی یہ طاقت اندریوں کو کہاں سے حاصل ہوئی۔ اس پر ادویت ویدانت شاستر یہ جواب دیتا ہے کہ انسانی علم کی دسترس محض یہیں تک ہے اس سے آگے اس کا گذر نہیں۔ اس لئے یہ اندریوں کا اگیان کہلاتا ہے۔ اور نرگن پر برہم میں سگن جگت کا نظارہ دیکھنا اسی اگیان کا نتیجہ ہے یعنی یہاں اِتنا ہی یقینی طور پر قیاس کر کے مطمئن ہو جانا پڑتا ہے کہ اندریاں بھی پرمیشور کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ اس لئے یہ سگن سرشٹی یعنی پرکرتی نرگن پرمیشور کی ہی ایک دیوی مایا (خدائی کھیل) ہے (گیتا ۷-۱۴) گیتا کے اس بیان کا راز اب ناظرین کی سمجھ میں آجائے گا۔ کہ محض اندریوں کے دیکھنے والے نادان انسانوں کو خواہ پرمیشور ویکت اور سگن نظر آتا ہو۔ مگر اس کا حقیقی اور افضل سروپ نرگن ہے اُس کا گیان دنیا سے حاصل کرنا ہی گیان کی آخری حد ہے" (گیتا ۷-۱۴-۲۴-۲۵) ✦

نرگن کے معنی

اس طرح یہ تو فیصلہ ہو گیا کہ پرمیشور حقیقت میں نرگن ہے۔۔ اور انسان کی اندریوں کو اُس میں سگن دنیا کے طرح طرح کے نظارے نظر آتے ہیں۔ مگر پھر بھی یہ صاف کر دینا ضروری ہے کہ مندرجہ بالا اصول میں نرگن کے معنی کیا سمجھے جانے چاہئیں۔ یہ سچ ہے کہ ہوا کی لہروں پر شبد رُوپ وغیرہ گنوں کا یا سیپی پر چاندی کا گمان جب ہماری اندریوں کو ہوتا ہے تب ہوا کی لہروں میں شبد اور رُوپ وغیرہ کے یا سیپ میں چاندی کے گن نہیں ہوتے لیکن اگرچہ ان میں یہ قیاسی گن نہ ہی ہوں تو بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان سے مختلف کوئی اور گن بھی ان چیزوں میں ہرگز نہ ہونگے کیونکہ یہ ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ اگرچہ سیپ میں چاندی کے گن نہیں مگر پھر بھی چاندی کے گنوں کے علاوہ دوسرے یعنی سیپ کے گن اس میں ضرور موجود ہیں۔ اسی لئے اب یہاں ایک اور اعتراض ہوتا ہے۔ کہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ اندریوں نے اپنے اگیان سے برہم میں جن گنوں کو فرض کر لیا ہے وہ گن برہم میں نہیں۔ تو کیا اور دوسرے گن بھی اس میں نہ ہونگے؟ اگر یہ مان لیا جائے کہ ہیں تو پھر وہ نرگن کیسے رہا۔ کسی قدر اور گہرا اور لطیف غور و خوض کرنے سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ اگرچہ حقیقی برہم میں اندریوں کے فرض کردہ گنوں کے علاوہ اور دوسرے گن ہوں بھی تو ہم اُنہیں معلوم ہی کس طرح کر سکینگے۔ کیونکہ گنوں کو انسان صرف اپنی اندریوں سے ہی جانتا ہے اور جو گن اندریوں کو محسوس نہیں ہو سکتے وہ جانے نہیں جا سکتے۔ غرضیکہ اندریوں کے ذریعے قیاس کردہ گنوں کے علاوہ اگر کچھ دوسرے گن ہوں بھی تو انہیں جاننا ہماری طاقت سے باہر ہے۔ اور جن گنوں کا جاننا ہماری طاقت میں نہیں اُن کو ماننا بھی ازروئے منطق مناسب نہیں۔ اس لئے گن لفظ کے معنی "انسان کو محسوس ہونے والا گن" ہی کر کے ویدانتی یہ فیصلہ کیا کرتے ہیں کہ برہم نرگن ہے۔ ادویت ویدانت یا کوئی اور یہ نہیں کہتا اور نہ کہہ ہی سکتا ہے کہ مول پر برہم سروپ میں ایسے گن یا ایسی شکتیاں بھری ہونگی۔ جو انسان کے قیاس میں بھی نہیں آ سکتیں۔ غرضیکہ یہ تو پہلے ہی بتلا دیا گیا ہے کہ ویدانتی لوگ بھی اندریوں کے مذکورہ بالا اگیان یا مایا کو اسی مول پر برہم کی ایک ناقابل قیاس طاقت کہا کرتے ہیں ✦

پرکرتی کوئی جدا چیز نہیں ویورت واد

تین گنوں والی مایا یا پرکرتی کوئی دوسری آزاد چیز نہیں بلکہ ایک ہی نرگن برہم پر انسان کی اندریاں اگیان سے سگن اوصاف کا قیاس کر لیا کرتی ہیں۔ اسی مت کو "ویورت واد" کہا کرتے ہیں۔ ادویت یا ویدانت کے مطابق یہی اس امر کی وجہ ہے کہ جب نرگن برہم ایک ہی حقیقی عنصر ہے تب طرح طرح کا سگن جگت پہلے کیسے دکھائی دینے لگا۔ کناد جی کے نیائے شاستر میں لاتعداد پرمانو... دنیا کی بنیادی علت مانے گئے ہیں اور نیائک (منطقی) ان پرمانوؤں کو ست (ازلی) مانتے ہیں اس لئے انہوں نے فیصلہ کیا ہے کہ ان بیشمار پرمانوؤں کے ملنے سے ہی دنیا کی مختلف چیزیں پیدا ہونے لگتی ہیں ✦ ان لوگوں کی رائے میں دنیا کا آغاز ہوتا ہے۔ پرمانوؤں کے اسی میل کا آغاز ہونے پر اس لئے اس عقیدے کو "آرمبھ واد" کہتے ہیں لیکن نیائکوں کے لاتعداد پرمانوؤں کے خیال

آرمبھ واد گن پرنام واد

کو سانکھیہ طریق والے نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ بے جان دنیا کی علت غائی ایک ست اور تین گنوں والی پرکرتی ہی ہے اور اُسکے ظہور سے ہی یہ محسوس ہونے والی دنیا بنتی ہے۔ اس مت کو گن پرنام (علت معلول) واد کہتے ہیں۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ ایک ابتدائی سگن پرکرتی کے گنوں کے نشوونما سے ہی تمام محسوس ہونے والی دنیا پیدا ہوئی ہے۔ لیکن ان دونوں عقائد کو ادویت ویدانتی تسلیم نہیں کرتے۔ پرمانو بے شمار ہیں۔ اس لئے ادویت مت کی رو سے وہ دنیا کی علت غائی نہیں ہو سکتے۔ رہ گئی پرکرتی اگرچہ وہ ایک ہے مگر پھر بھی پرش سے علیحدہ اور آزاد ہے اس وجہ سے ادویت اصول سے یہ دویت بھی خلاف ہے لیکن اس طرح ان دونوں عقائد کو ترک کر دینے سے اور کوئی نہ کوئی دلیل اس امر کی دینی ہوگی کہ ایک نرگن برہم سے یہ سگن دنیا کیسے پیدا ہوئی۔ کیونکہ "ست کاریہ واد" کے مطابق نرگن سے سگن نہیں ہو سکتا۔ اسپر ویدانتی کہتے ہیں کہ ست کاریہ کے اس اصول کا استعمال وہیں ہوتا ہے جہاں علت اور

ہُوا ہے۔ لیکن باپ ایک ہستی ہے۔ اَور جب کبھی وہ بچے کا کبھی جوان کا اور کبھی بوڑھے کا رُوپ بنائے نظر آتا ہے۔ تب ہم ہمیشہ یہ دیکھا کرتے ہیں۔ کہ اس ہستی میں اَور اِسکے مختلف رُوپوں میں گُنوں کے نتیجے طور پر ظاہر ہونے والا علت معلول کا تعلق نہیں رہتا ایسے ہی جب یہ یقین ہو جاتا ہے۔ کہ سُورج ایک ہی ہے تب پانی میں آنکھوں کو دکھائی دینے والے اس کے عکس کو ہم وہم کہہ دیتے ہیں اَور گُنوں کے نتیجے سے پیدا ہوا دُوسرا سُورج نہیں مانتے۔ اسی طرح دُوربین سے کسی سیارے کا حقیقی رُوپ معلوم ہو جانے پر علم نجُوم صاف طور پر کہہ دیتا ہے کہ اس سیارے کا جو رُوپ خالی آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ وہ آنکھوں کی کمزوری ہے اَور اسکے نہایت دُور ہونے کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ کوئی بات بھی آنکھوں وغیرہ اندریوں سے محسُوس ہو جانے کی وجہ سے ہی آزاد اور حقیقی نہیں مانی جا سکتی ۔ اسی اصُول کی پیروی ادھیاتم شاستر میں کرکے اگر یہ کہا جائے تو کیا ہرج ہے کہ گیان چکشو (نظر حقیقت کی دُوربین سے جس کا یقین کر لیا گیا ہے وہی نرگن برہم ست ہے اور حقیقت سے خالی مادی آنکھوں کو جو نام اور رُوپ نظر آتے ہیں وہ اس پربرہم کے تخیل نہیں۔ وہ محض اندریوں کی کمزوری سے پیدا ہوئے محض وہم وگمان اَور موہ کے نظارے ہیں۔ یہاں یہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کہ نرگن سے سُگن کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایک ہی درجے کے نہیں۔ ان میں سے ایک تو ست ہے اَور دُوسری محض نظری۔ اور تجربہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ حقیقت میں ایک چیز ہونے پر بھی دیکھنے والے کی نگاہ کے عیب سے بہت دکھائی دیتے ہیں۔ اور لاعلمی یا نگاہ بندی سے ایک ہی چیز کی مختلف صُورتیں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً کانوں کو سُنائی دینے والے الفاظ اور آنکھوں سے نظر آنے والے رنگ ان ہی دو باتوں کو لیجئے۔ ان میں سے کانوں کو جو آواز سنائی دیتی ہے۔ اس کا نہایت لطیف طور پر امتحان کر کے مادی عالموں نے پُوری طرح یہ ثابت کر دیا ہے کہ آواز یا تو ہوا کی لہر ہے یا اس کی رفتار اور اسی طرح اب نہایت گہرے غور وخوض سے یہ ثابت ہو گیا ہے۔ کہ آنکھوں سے نظر آنے والے لال ہرے پیلے رنگ بھی ایک ہی سُورج کی روشنی کی مختلف تبدیل شُدہ حالتیں ہیں۔ اور خود سُورج کی روشنی بھی ایک طرح کی رفتار ہی ہے۔ جب کہ یہ رفتار حقیقت میں ایک ہی ہے مگر کان اُسے آواز کی صُورت میں اور آنکھ اُسے رنگوں کی صُورت میں محسُوس کرتی ہے۔ تب اگر اسی اصُول کو زیادہ وسعت کے ساتھ تمام اندریوں کے لئے استعمال کیا جائے تو تمام نام اور رُوپ والی چیزوں کے پیدایش کے بارے میں "ست کاریہ واد" کی مدد کے بغیر ہی صحیح نتیجہ اسی طرح نکالا جا سکتا ہے۔ کہ ہر ایک لاتغیر شے پر انسان کی مختلف اندریاں اپنی اپنی طرف سے شبد رُوپ وغیرہ مختلف نام اور رُوپ والے گُنوں کو عائد کر کے طرح طرح کے نظارے اور محسوسات پیدا کیا کرتی ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ درحقیقت اِس شے میں یہ نظارے اوصاف یعنی یہ نام اور رُوپ موجُود ہی ہوں۔ اسی مطلب کو ظاہر کرنے کے لئے رسی میں سانپ اور سیپ میں چاندی کا وہم ہونا یا آنکھ میں انگلی لگانے سے ایک ہی چیز کے دو نظر آنا یا مختلف رنگوں کے چشمے لگانے پر ایک ہی چیز کا رنگ برنگی دکھائی دینا وغیرہ وغیرہ بہت سی تمثیلات ویدانت شاستر میں دی گئی ہیں۔ انسان کی اندریاں اس سے کبھی چھُوٹ نہیں سکتیں اس لئے دُنیا کے نام اَور رُوپ وغیرہ گُن ان کے سامنے تو ضرور آئینگے۔ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ اندریوں والے انسان کی نظر سے دُنیا کا جو نسبتی سروپ نظر آتا ہے۔ وہی اس دُنیا کا حقیقی یا غیر نسبتی یا دائمی سرُوپ ہے۔ انسان کی موجُودہ اندریوں کی نسبت اگر اسے کم یا بیش اندریاں حاصل ہو جائیں تو یہ دُنیا جیسی آج نظر آتی ہے۔ ویسی ہی نظر نہ آئے گی۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو جب کوئی یہ پُوچھے کہ دیکھنے والے یعنے درشٹا انسان کی اندریوں کا کچھ خیال نہ کر کے بتاؤ کہ دُنیا کا جو حقیقی عنصر ہے اُس کا دائمی اور حقیقی سرُوپ کیا ہے تو یہی جواب دینا پڑتا ہے۔ کہ وہ بُنیادی عنصر ہے تو نرگن۔ مگر انسان کو سُگن نظر آتا ہے۔ یہ اختلاف انسان کی اندریوں کی خاصیت (دھرم) کی وجہ سے ہے نہ کہ حقیقی عنصر کی کوئی اپنی صفت۔ مادی علوم میں اُنہی باتوں کی تحقیق ہوتی ہے جو اندریوں کو محسُوس ہُوا کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں اس قسم کے سوال کھڑے نہیں ہوتے۔ لیکن انسان اور اُس کی اندریوں کے برباد سا ہو جانے پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایشور کا بھی صفایا ہو جاتا ہے یا انسان کو وہ فلاں طرح کا نظر آنے لگتا ہے اس لئے اس کا وقت اور زمانے کی قید سے آزاد دائمی اور غیر نسبتی سرُوپ بھی وہی ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) میں اس سوال پر غور کرنا ہوتا ہے کہ دُنیا کی جڑ میں جو حقیقی عنصر موجُود ہے اُس کا حقیقی سرُوپ کیا ہے اَور اسپر غور کرتے ہوئے انسانی محسُوسات کی نسبتی نظر کو ترک کر دینا پڑتا ہے۔ اَور جتنا ہو سکے اتنا بدھی سے ہی آخری درجے تک غور کرنا پڑتا ہے۔ ایسا کرنے سے اندریوں کو محسوس ہونے والے سب محسُوسات از خود چھُوٹ جاتے ہیں۔ اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ برہم کا نت سرُوپ محسُوسات سے مبرا یعنی نرگن اَور سب سے افضل ہے ٭

نرگن کا بیان کس طرح ہو؟

لیکن اب یہ سوال ہوتا ہے کہ جو نرگن ہے اس کا بیان کون اور کس طرح کر سکتا ہے اس لئے ادویت ویدانت میں یہ مسئلہ رکھا گیا ہے کہ پربرہم کا آخری یعنی غیر نسبتی اَور دائمی سرُوپ نرگن تو ضرور ہے مگر ساتھ ہی اسکے ناقابل بیان بھی ہے۔ اور اسی نرگن سرُوپ میں انسان کو اپنی

رہ سکتا۔ یہ نِت اَور اَویکت تتو ہی "پربرہم" ہے۔ اَور اِنسان کی کمزور اندریوں کو اس نرگن پربرہم ہیں ہی سگن مایا پیدا ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ یہ مایا حقیقی شے نہیں۔ پربرہم ہی حقیقی یعنی تینوں زمانوں کی زنجیر سے محدود نہ ہونے والا اور لاتغیر عنصر ہے نظر آنے والی دنیا کے نام رُوپ اور ان سے ڈھکے ہوئے پربرہم سروپ کے متعلق یہ فیصلہ ہو گیا۔ اب اسی اصول سے انسان پر غور کریں تو ثابت ہوتا ہے کہ انسان کا جسم اَور اندریاں نظر آنے والی دُنیا کی مختلف چیزوں کی مانند نام اَور رُوپ والی یعنی انت مایا کے ذیل میں ہیں۔ اَور ان جسم کی اندریوں سے ڈھکا ہُوا آتما نت سروپ پربرہم کی ذیل کا ہے یعنی برہم اَور آتما ایک ہی ہے +

اَدویت سدھانت اَور بُودھ سدھانت کا فرق

اس سے بیرونی دُنیا کو آزاد اَور حقیقی نہ ماننے والے ادوَیت سدھانت کا اَور بُودھ سدھانت کا فرق اب ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا۔ وگیان وادی بُودھ کہتے ہیں کہ بیرونی دُنیا ہے ہی نہیں۔ وہ محض گیان کو ہی ست مانتے ہیں۔ اور ویدانت شاستری بیرُونی دُنیا کے ہمیشہ تغیر و تبدل ہونے والے نام اور رُوپ کے نظاروں کو است مان کر یہ کہتے ہیں کہ اس نام اَور رُوپ کی تہ میں اور انسانی جسم کے پردے میں ایک ہی آتم رُوپی نِت عنصر بھرا ہُوا ہے۔ اَور وہی آتم تتو آخری اور حقیقی شے ہے۔ سانکھیہ مت والوں نے قابل تقسیم اشیا میں ناقابل تقسیم کے حوالے سے دُنیا کی چیزوں کی کثرت میں وحدت کو صرف جڑ پرکرتی کے لئے تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن ویدانتیوں نے علت معلول کی رُکاوٹ کو دُور کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو پنڈ میں ہے۔ وہ برہمانڈ میں ہے"۔ اس لئے اب سانکھیوں کے بے شمار پُرشوں اور پرکرتی کا ایک ہی پرماتما میں ادویت رُوپ سے یا غیر منقسم طریق پر اجتماع ہو گیا۔ خالص مادی عالم ہیکل بھی ادوَیتی ضرور ہے۔ لیکن وہ ایک جڑ پرکرتی میں ہی چیتنیہ ایشور کو بھی شامل کرتا ہے۔ اور ویدانت جڑ کو فضیلت نہ دیکر یہ مسئلہ قائم کرتا ہے۔ کہ سمتوں اور زمانوں سے لامحدود۔ لافانی لازوال آزاد چیتن رُوپ پربرہم ہی تمام دُنیا کی ابتدا ہے۔ ہیکل کے جڑ ادوَیت اور ادھیاتم کے ادوَیت میں یہی سب سے بڑا فرق ہے۔ ادویت ویدانت کا یہی سدھانت گیتا میں ہے۔ اَور ایک پُرانے شاعر نے تمام ادویت ویدانت کے جوہر کو اس طرح بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کروڑوں گرنتھوں کا لُب لُباب مَیں اسی آدھے شلوک میں بتاتا ہوں (۱) برہم ست ہے۔ (۲) جگت یعنی دُنیا کی تمام نام اَور رُوپ والی چیزیں متھیا یعنی فانی ہیں اور (۳) انسان کا آتما اور برہم حقیقت میں ایک ہی ہیں دو نہیں۔ اس شلوک میں متھیا لفظ اگر کسی کے کانوں میں چبھتا ہو تو وہ برہدارنیک اُپنشد کے مطابق اسکے تیسرے حصے کو خوشی سے اس طرح بدل لے۔ کہ برہم امرت یعنی لافانی ہے اور جگت ست ہے +

ست کے دو مختلف معنی

لیکن ہم یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں۔ کہ اس سے اسکے مطلب میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مگر پھر بھی کچھ ویدانتی اس بات پر فضول جھگڑتے رہتے ہیں۔ کہ اس تمام نظر آنے والے جگت کے نظر نہ آنے والے لیکن دائم یا برہم رُوپ ابتدائی عنصر کو ست کہیں یا است۔ اس لئے اس کو یہاں صاف کئے دیتے ہیں۔ کہ اس اُلجھن کی ٹھیک ٹھیک وجہ کیا ہے۔ اس ایک ہی لفظ ست کے دو مختلف معنی ہیں۔ اسی وجہ سے یہ اُلجھن پیدا ہوئی ہے اگر غور سے دیکھا جائے کہ ہر انسان ست لفظ کا کس معنی میں استعمال کرتا ہے۔ تو کچھ بھی گڑبڑ نہیں رہتی۔ کیونکہ یہ بات تو سب کو یکساں طور پر منظور ہے۔ کہ برہم نظر نہ آنے والا ہونے کے باوجود بھی دائم اور لاثانی ہے اور نام رُوپ والا جگت نظر آنے کے لحاظ سے ہر پل میں تغیر پذیر ہے۔ اس ست یا ستیہ لفظ کے معمولی معنی یہ ہیں۔ کہ آنکھوں کے آگے ابھی صاف نظر آنے والا یعنی ویکت (پھر کل اس کا نظر آنے والا سرُوپ خواہ بدلے یا نہ بدلے) اور دُوسرا ارتھ ہے وہ اویکت سرُوپ جو ہمیشہ ایک سا رہتا ہے خواہ آنکھوں سے نظر نہ آوے مگر جو کبھی نہ بدلے ان میں سے پہلے ارتھ کو ماننے والے آنکھوں سے نظر آنے والے اور نام رُوپ والے جگت کو ست کہتے ہیں۔ اور پار برہم کو اس کے مقابلے میں آنکھوں سے نظر نہ آنے والا یعنی است کہتے ہیں مثلاً تیتریے اُپنشد میں نظر آنے والی دُنیا کے لئے ست اور جو نظر سے اوجھل ہو اسکے لئے استیہ (یعنی جو پرے ہے) یا انرت (آنکھوں کو نظر نہ آنیوالا) اَور الفاظ استعمال کر کے برہم کا بیان اس طرح کیا ہے کہ جو کچھ وہ شروع میں تھا وہی عنصر ست (آنکھوں سے نظر آنے والا) اور تیت (نظر نہ آنے والا) ہے وہی قابل ذکر ہے۔ اور ناقابل ذکر ہے وہی سہارے والا ہے اور بے سہارے والا ہے وہی معلوم ہے اَور نامعلوم ہے۔ وہی ست ہے اور است ہے اس طرح وہ دو رُوپ کا بنا ہُوا ہے۔ (تیتریے ۲-۶) لیکن برہم کو ایسے انرت یا است کہنے سے اسکے معنی جھوٹ نہیں کیونکہ آگے تیتریے اُپنشد میں یہ کہا ہے۔ کہ انرت برہم جگت کی پرتشٹھا یعنی سہارا ہے اسے کسی دوسرے سہارے کی ضرورت نہیں۔ اور جس نے اُسے جان لیا وہ ابھے ہو گیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ الفاظ کے اختلاف سے اُن کے مقاصد میں کچھ فرق نہیں ہے۔ ایسے ہی آخیر میں کہا ہے کہ یہ سارا جگت پہلے است (برہم) تھا۔ اور رگوید کے (۱۰-۱۲۹-۴) بیان کے بموجب آگے چلکر اُسی سے ست یعنی یہ نام رُوپ والا اور محسوس ہونے والا جگت نکلا ہے (تیتریے ۲-۷)

معلول دونوں چیزیں ست ہوں۔ لیکن جہاں بنیادی شے ایک ہی ہے۔ اور جہاں اس کی مختلف صورتیں ادلتی بدلتی رہتی ہیں وہاں یہ اصول استعمال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم اکثر یہ دیکھتے ہیں کہ ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں نظر آنا اس چیز کی اپنی خاصیت نہیں۔ بلکہ دیکھنے والے کی نظر کے فرق سے یہ مختلف صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں ✣

"وِی وَرت" اَور "گن پَرنِام واد" کا فرق

اس اصول کا استعمال نرگن برہم اور سگن جگت کے لئے کرنے پر ہم یہ کہینگے۔ کہ برہم تو نرگن ہے۔ لیکن انسانی اندریوں کے خواص کی وجہ سے اُسی میں سگن ہونے کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے اسی کو "وی ورت واد" کہتے ہیں۔ اس میں یہ مانا جاتا ہے کہ ایک ہی بنیادی حقیقی شے پر بہت سے غیر حقیقی یعنی ہمیشہ ادلنے بدلنے والے نظاروں کا گمان ہوتا ہے۔ اور گن پری نام واد میں پہلے ہی دو حقیقی اشیاء کی ہستی مان لی جاتی ہے جن میں سے ایک کے گنوں کو نشوونما ہو کر دنیا کی مختلف گنوں والی مختلف چیزیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اسی میں سانپ کا وہم ہونا "وی ورت" ہے۔ اور دودھ سے دہی بن جانا "گن پری نام" ہے۔ اسی لئے ویدانت سار نامی گرنتھ میں ان دونوں مسائل کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ کسی ابتدائی چیز سے جب در حقیقت دوسری طرح کی کچھ چیز بن جاتی ہے تب اُس کو "(گن) پری نام" کہتے ہیں۔ اور جب ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ ابتدائی شے ہی غیر حقیقی طور پر کچھ کی کچھ معلوم ہونے لگتی ہے تب اُسے "وی ورت" کہتے ہیں۔ "آرنبھ واد" نیائکوں کا مسئلہ ہے۔ "گن پری نام واد" سانکھیوں کا اور "وی ورت واد" ادویت ویدانتیوں کا ہے۔ ادویت ویدانتی پرمانو یا پرکرتی ان دونوں سگن چیزوں کو مختلف اور آزاد نہیں مانتے۔ لیکن پھر یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ ست کاریہ واد کے مطابق نرگن سے سگن کی پیدائش ہونا ناممکن ہے۔ اس اعتراض کو حل کرنے کے لئے ہی "وی ورت واد" نکلا ہے۔ لیکن اسی سے کچھ لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں۔ کہ ویدانتی گن پری نام واد کو بھی منظور نہیں کرتے اور نہ آگے کبھی کرینگے۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ ادویت مت پر سانکھیہ مت والوں کا یا دیگر دویت مت والوں کا بھی یہ بڑا حملہ رہتا ہے کہ نرگن برہم سے سگن پرکرتی کا یعنے مایا کا ظہور ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ اعتراض بھی کچھ ناقابل جواب نہیں۔ "وی ورت واد" کا بڑا مقصد صرف یہی دکھا دینا ہے کہ ایک ہی نرگن برہم میں مایا کے مختلف نظارے ہماری اندریوں کو نظر آنے عین ممکن ہیں۔ یہ مقصد پورا ہو جانے پر یعنی جہاں یہ ثابت ہوا کہ ایک نرگن پار برہم میں ہی تین گنوں والی سگن پرکرتی کے نظارے نظر آنے ممکن ہیں۔ وہاں ویدانت شاستر کو یہ منظور کرنے میں کوئی بھی نقصان نہیں کہ اس پرکرتی کا اگلا ظہور اور پھیلاؤ "گن پری نام" سے ہوا ہے۔ ادویت ویدانت کا سب سے بڑا عقیدہ یہی ہے۔ کہ خود مول پرکرتی بھی ایک نظارہ ہے۔ کوئی حقیقی شے نہیں۔ جہاں پرکرتی کا نظارہ ایک مرتبہ نظر آنے لگا پھر ان نظاروں سے آگے چل کر نکلنے والے دوسرے نظاروں کو آزادانہ مان کر یہ مان لینے میں ادویت ویدانت کا کچھ نقصان نہیں کہ ایک نظارے کے گنوں سے دوسرے نظارے کے گن اور دوسرے سے تیسرے کے اور اسی طرح طرح طرح کے گن والے نظارے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے اگرچہ گیتا میں بھگوان نے بتایا ہے۔ کہ "یہ پرکرتی میری ہی مایا ہے" (گیتا ۷-۱۴: ۴-۶) مگر پھر بھی گیتا میں یہ کہہ دیا ہے۔ کہ "ایشور کی ماتحتی میں کام کرنے والی" (گیتا ۹-۱۰) "اس پرکرتی کے اگلے تمام پھیلاؤ میں گن گنوں کے ساتھ ہی برت رہے ہیں" (گیتا ۳-۲۸-۱۴-۲۳) اور اس اصول کے مطابق ہی عمل ہوتا رہتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ "وی ورت واد" کے مطابق مول نرگن پار برہم میں ایک مرتبہ مایا کا نظارہ پیدا ہو جانے پر اس نظارے کی یعنی پرکرتی کے اگلے پھیلاؤ کی پیدائش کے لئے گنوں کی نشوونما کا اصول گیتا کو بھی تسلیم ہو چکا ہے۔ جب تمام نظر آنے والی دنیا کو ہی ایک مرتبہ مایا کا نظارہ کہہ دیا۔ تب یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ان نظاروں کی مختلف صورتوں کے لئے گنوں کی نشوونما کے ایسے ہی کچھ اصول بھی ہونے چاہئیں۔ ویدانتیوں کو اس بات کے ماننے سے بھی انکار نہیں ہے۔ کہ مایا کے نظاروں کا پھیلاؤ بھی باقاعدہ ہی ہوتا ہے۔ بلکہ وہ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ مول پرکرتی کی مانند یہ قواعد اور اصول بھی مایا کے ہی ہیں اور پرمیشور مایا اور اس کے ان سب قواعد سے برتر اور اُن کا مالک ہے وہ ان سے بالاتر ہے۔ اور اس کی قدرت سے ہی ان قواعد کو یہ رتبہ اور یہ قدامت حاصل ہو گئی ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی سگن اور فانی پرکرتی میں از خود ایسے قواعد بنا دینے کی طاقت نہیں جو تینوں زمانوں میں اس طرح لامحدود رہیں ✣

نام۔ رُوپ۔ مایا اَور پَربرہم

یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جگت جیو اور پرمیشور یعنی ادھیاتم شاستر کے اصطلاح میں مایا (مایا سے پیدا ہوا جگت) آتما اور پربرہم کا سروپ کیا ہے اور اُن کا اس میں کیا تعلق ہے۔ ادھیاتم کی نظر سے دنیا کی تمام چیزوں کے دو حصے ہیں ایک نام روپ اور دوسرا اس نام اور روپ سے ڈھکا ہوا دائمی عنصر۔ ان میں سے نام اور روپ کو ہی سگن مایا یا پرکرتی کہتے ہیں لیکن نام اور روپ کو نکال ڈالنے پر جو دائمی عنصر رہ جاتا ہے۔ وہ نرگن ہی ہونا چاہئے۔ کیونکہ کوئی گن بھی نام اور روپ کے بغیر نہیں

حقیقت میں انش یا حصے کے معنی کاٹ کر الگ کیا ہوا ٹکڑا یا انار کے دانوں میں سے ایک دانہ نہیں ہے۔ بلکہ نظر حقیقت سے اُسکے یہی معنی سمجھنے چاہئیں۔ کہ جیسے گھر کے اندر کا آکاش اور گھڑے کا آکاش (مٹھ آکاش اور گھٹ اکاش) ایک ہی محیط کل اکاش کا انش یا حصہ ہے اسی طرح شریر کا آتما بھی ایک ہی سرب ویاپی پاربرہم کا انش ہے۔ (امرت بندو اُپ نشد ۱۳) سانکھیہ کی پرکرتی اور ہیکل کے جڑ اَدویت میں تسلیم کردہ ایک حقیقی عنصر بھی اسی طرح ست نرگن پرماتما کا ہی سگن یعنی محدود انش ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔ آدھی بھوتک شاستر (علم مادہ) کے سلسلے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ محسوس ہونے والا یا محسوس نہ ہونے والا عنصر ہے۔ خواہ وہ اکاش کی مانند کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو وہ سب مکان و زمان سے محدود محض نام اور روپ والا اور فانی ہی ہے۔

پربرہم محیط کل ہے

یہ بات سچ ہے۔ کہ اُن عناصر کے محیط کے اندر اتنے سے پربرہم اتنا ہی اُن سے ڈھکا ہوا ہے لیکن پربرہم ان عناصر سے محدود نہ ہو کر ان سب میں اوت پروت (اندر باہر) بھرا ہوا ہے۔ اور اسکے علاوہ باہر نہ جانے وہ کتنا ہے اس کا کچھ پتہ ہی نہیں۔ پرمیشور کی دیا پکتا کا نظارہ باہر کتنا ہے۔ یہ بتلانے کے لئے اگرچہ پرش سوکت میں "تری پاد" لفظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے معنی اننت (لاانتہا) کے ہی ہیں۔ درحقیقت اگر دیکھا جائے تو زمان اور مکان۔ ناپ اور تول۔ مقدار اور شمار وغیرہ سب نام اور روپ کی ہی قسمیں ہیں۔ اور یہ ہم بتلا چکے ہیں کہ پرماتما ان سب ناموں اور روپوں سے پرے ہے۔ اسی لئے اُپ نشدوں میں برہم سروپ کے متعلق ایسے ذکر اذکار پائے جاتے ہیں۔ کہ "جس نام روپ والے کال نے سب کو پکڑ رکھا ہے اس کال کو بھی پکڑ لینے والا یا ہضم کر جانے والا جو عنصر ہے وہی پربرہم ہے"۔ (میتری اُپ نشد ۶-۱۵) اور "پرمیشور کو ظاہر کرنے والا سورج چاند آگ وغیرہ کی مانند کوئی چمکدار ذریعہ نہیں۔ بلکہ وہ خود بخود چمکنے والا ہے"۔ وغیرہ وغیرہ الفاظ سے پرماتما کا جو بیان اُپ نشدوں اور گیتا میں ہے اسکے بھی یہی معنی ہیں۔ سورج۔ چاند تارے سبھی نام و روپ والی فانی اشیا ہیں۔ (گیتا ۱۵-۶ کٹھ ۵-۱۵ شوتیا شور ۶-۱۴) جسے "جیوتی شام جیوتی" یعنی تمام چمکدار چیزوں کی چمک کہتے ہیں (گیتا ۱۳-۱۷ برہدارنیک ۴-۴-۱۶) وہ از خود چمکنے والا پُرنور اور گیان مئے (علم کل) برہم ان سب سے پرے لامحدود طور پر بھرا ہوا ہے۔ وہ دیگر پُرنور اشیاء کا محتاج نہیں۔ اُپ نشدوں میں تو صاف الفاظ میں کہا ہے کہ سورج چاند وغیرہ کو جو نور حاصل ہوا ہے وہ اسی سراپا نور برہم سے ملا ہے (منڈک ۲-۲-۱۰) آدھی بھوتک شاستروں کی دلیلوں سے اندریوں کو محسوس ہونے والی لطیف تریں یا دور تریں کوئی شے لے لیجئے وہ سب زمان اور مکان کی دیواروں میں مقید ہیں اس لئے ان کا شمار اس دُنیا میں ہی ہوتا ہے۔ سچا پرمیشور ان سب اشیا میں رہ کر بھی اُن سے الگ ہے۔ اور اُن سے کہیں زیادہ محیط ہے۔ نیز نام اور روپ کے زنجیروں سے آزاد ہے۔ اس سے محض نام اور روپ پر ہی غور کرنے والے مادی علوم کے دلائل یا ذرائع موجودہ حالت کی نسبت خواہ سو گنے زیادہ لطیف اور کامل کیوں نہ ہو جائیں۔ تو بھی دنیا کے ابتدائی لافانی عنصر کا اُن سے پتہ لگنا ناممکن ہے اس لافانی لاتغیر اور لایزال عنصر کو محض علم روحانیت کی راہِ حقیقت سے ہی ڈھونڈھنا چاہئے +

برہم گیان کس کو حاصل ہوتا ہے

یہاں تک علم رُوحانیت کے جو بڑے بڑے اصول بتائے گئے ہیں اور شاستری طریق پر اُن کے آغاز کا جو مختصر حال بیان کیا گیا ہے اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جائے گی کہ پرمیشور کے تمام نام اور رُوپ والے قابل احساس سرُوپ محض مایا کے ہیں اور اس لئے ناپائدار ہیں۔ نیز اُن کی نسبت اس کا محسوس نہ ہونے والا اویکت سرُوپ ہی افضل ہے۔ اور اس میں جو نرگن یعنی نام اور رُوپ سے مُبرا شے ہے وہی سب سے برتر ہے۔ گیتا میں بتایا گیا ہے۔ کہ اگیان سے نرگن ہی سگن سا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اِن اصولوں کو محض الفاظ سے ظاہر کرنے کا کام وہ ہر شخص نہ کر سکے گا۔ جسے ہمیشہ سے ہماری مانند چار لفظوں کا کچھ علم ہو گیا ہے۔ لیکن یہ کچھ بڑی بات نہیں۔ بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ سب اصول اچھی طرح سمجھ میں آجائیں۔ شیشۂ دل پر منعکس ہو جائیں ہڈیوں میں جم جائیں۔ اور رگ رگ میں سما جائیں۔ نیز ایسا ہونے پر پرمیشور کے سرُوپ کی ایسی کامل پہچان ہو جائے کہ ایک ہی پر برہم تمام جانداروں میں محیط ہے اور اسی خیال سے متاثر ہو کر مصیبت کے وقت اسی کامل مساوات سے برتاؤ کرنے کی اٹل عادت پیدا ہو جائے۔ لیکن اسکے لئے پُشت ہا پُشت کے اثرات (سنسکاروں) کی ضبط حواس کی پیہم کوشش کی نیز توجہ یعنی (دھیان) اور عبادت (اُپاسنا) کی مدد کی ضرورت ہے ان سب باتوں کی مدد سے ہر جگہ ایک ہی آتما کا خیال جب کسی انسان کو مصیبت کے وقت میں بھی اسکے ہر کام میں محض قدرتی طور پر صاف محسوس ہونے لگتا ہے۔ اسی وقت یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ اُس کا برہم گیان درحقیقت پختگی کے درجے کو پہنچ گیا ہے۔ اور ایسے ہی انسان کو موکش حاصل ہوتی ہے (گیتا ۵-۱۸-۲۰-۹-۲۱-۲۲)

سچا گیان کس کو کہتے ہیں

ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کے مذکورہ بالا تمام اصولوں کا لُب لباب اور جوہر اعلےٰ

اس سے بھی یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہاں پر اَست لفظ کا استعمال اویکت یعنی آنکھوں سے نظر نہ آنے والے اَور اندریوں سے محسوس نہ ہونے والے کے معنوں میں ہی ہُوا ہے۔ اَور ویدانت سُوتر (۲-۱-۱۷) میں بادراین آچاریہ نے ان بچنوں کے یہی معنے کئے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کو ست لفظ کے دُوسرے معنی (یعنی اویکت سروپ) تسلیم ہیں وہ آنکھوں سے نظر نہ آنے پر بھی ہمیشہ قائم اَور پائدار اس نظر نہ آنے والے پار برہم کو ہی "ست" کہتے ہیں۔ جو کبھی بھی نہیں بدلتا۔ اور نام رُوپ والی مایا کو اَست یعنی فانی اَور تبدیلی پذیر کہتے ہیں۔ مثلاً چھاندوگیہ اُپ نشد میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ "پہلے یہ تمام جگت "ست" (برہم) تھا۔ جو اَست ہے یعنی نہیں ہے اس سے "ست" یعنے جو موجود ہے وہ کیسے پیدا ہوگا" (چھاندوگیہ ۶-۲-۱-۲) پھر بھی چھاندوگیہ اُپ نشد میں ہی اس پر برہم کے لئے ایک مقام پر اویکت کے معنوں میں "اَست" لفظ استعمال ہُوا ہے (چھاندوگیہ ۳-۱۹-۱)[1] ایک ہی پر برہم کو مختلف اوقات اور معنوں میں ایک بار "ست" اَور دُوسری بار "اَست" گویا باہمی متضاد نام دینے کی گڑبڑ یعنی حقیقی منشا کے ایک ہی ہونے پر بھی محض لفظی بحث میں پھنسانے کا یہ طریقہ آگے چل کر بند ہو گیا۔ اور آخیر میں بھی ایک اصطلاح قائم ہو گئی۔ کہ برہم ست یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا اور لافانی ہے۔ اور نظر آنے والی دُنیا "اَست" یعنی ناش ہونے والی یا فانی ہے بھگوت گیتا میں بھی آخری اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ اور اسی کے مطابق دُوسرے ادھیائے (۲-۱۶-۱۸) میں کہہ دیا ہے۔ کہ پار برہم "ست" اور اوناشی ہے۔ اور نام رُوپ "اَست" یعنے ناش ہونے والا ہے۔ ویدانت سوتروں کی بھی یہی رائے ہے۔ مگر پھر بھی نظر آنے والی دُنیا کو "ست" کہہ کر پار برہم کو "اَست" یا تیرت کہنے کی منترے اُپ نشد والی پُرانی اصطلاح کا نام و نشان ابھی تک بالکل ہی نہیں جاتا رہا۔

"اُوم تت ست" کی تشریح

اس پُرانی اصطلاح سے یہ بات اچھی طرح صاف ہو جاتی ہے۔ کہ گیتا کے اس "اوم تت ست" برہم نردیش (گیتا ۱۷-۲۳) کے اصلی معنی اور مقصد کیا ہونگے یہ "اوم" گوڑھا کشر رُوپی ویدک منتر ہے۔ اُپ نشدوں میں اس کی تشریح اَور توضیح مختلف طریقوں پر کی گئی ہے (پرشن ۵۔ مانڈوکیہ ۸-۱۲۔ چھاندوگیہ ۱-۱) "تت" یعنے وہ یا نظر آنے والی دُنیا سے پرے اور دُور رہنے والا ناقابل بیان عنصر اور "ست" کا ارتھ ہے۔ آنکھوں کے سامنے پھیلی ہوئی اور نظر آنے والی دُنیا۔ اس سنکلپ کے معنی یہ ہیں کہ یہ تینوں ملکر سب برہم ہی ہیں۔ اور اسی معنے میں بھگوان نے گیتا میں کہا ہے۔ کہ "سدسچاہم ارجن" (گیتا ۹-۱۹) یعنی "ہے ارجن! ست یعنی پار برہم اور اَست یعنی نظر آنے والی دُنیا دونوں میں ہی ہوں"۔ لیکن پھر بھی جب کہ گیتا میں کرم یوگ کی ہی تشریح ہے۔ تب سترھویں ادھیائے کے آخیر میں یہ بیان کیا ہے کہ اسی برہم نردیش سے ہی کرم یوگ کی پُوری پُوری تائید ہوتی ہے۔ "اوم تت ست" میں ست لفظ کے معنی دُنیاوی نقطہ خیال سے اچھا یعنی نیک نیتی سے کیا ہُوا یا وہ کام ہے جس کا پھل اچھا ملتا ہے۔ اور تت کے معنی پرے کا یعنی ثمرے کی اُمید چھوڑ کر کیا ہُوا کام ہے۔ سنکلپ میں جسے "ست" کہا ہے وہ نظر آنے والی دُنیا یعنی کرم ہی ہے (دیکھو اگلا ادھیائے) اس لئے اس برہم نردیش سے اصلی معنوں سے کرموں کی عظمت صاف صاف اَور بہ آسانی ظاہر ہوتی ہے۔ "اوم تت ست" کے علاوہ اور بھی کچھ برہم نردیش اُپ نشدوں میں ہیں۔ جیسے "نیتی نیتی"، "سچدانند" اور "ستیہ" لیکن اُن کو یہاں اس لئے نہیں بتلایا جاتا کہ گیتا کے معنی سمجھنے میں اُن کی کچھ ضرورت نہیں۔

"جیو پرماتما کا انش ہے" کی تشریح

جگت جیو اَور پرماتما کے باہمی تعلق کا اس طرح فیصلہ ہو جانے پر بھگوان نے جو گیتا میں کہا ہے کہ "جیو میرا ہی انش ہے۔ (گیتا ۱۵-۷) اور میں ہی ایک انش سے سارے جگت میں پھیلا ہُوا ہوں۔ (گیتا ۱۰-۴۲) نیز بادراین آچاریہ نے ویدانت (۲-۳-۴۳۔ ۲-۴-۱۹) میں یہی بات کہی ہے یعنی پرش سوکت میں جو "پادسیہ وشو بھوتانی تری پادسیہ امرتم دِوِی" یہ بیان ہے۔ اس کے معنی کا فیصلہ بھی بآسانی یہ ہو جاتا ہے۔ پرماتما اگرچہ سرب ویاپی (محیط کل) ہے مگر پھر بھی وہ لاتغیر اور نام اور رُوپ سے علیحدہ ہے۔ اس لئے اسے کاٹ نہیں سکتے۔ اس میں کوئی تبدیلی بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے اسکے علیحدہ علیحدہ ٹکڑے بھی نہیں ہو سکتے (گیتا ۲-۲۵) اس لئے جو پر برہم مکمل طور پر اکیلا ہی چاروں طرف پھیلا ہُوا ہے۔ اس کا اور انسان کے جسم میں رہنے والے آتما کا فرق بتانے کے لئے اگرچہ روزمرہ کی گفتگو میں ایسا ہی کہنا پڑے گا۔ کہ شریر کا آتما پر برہم کا ہی انش ہے مگر

[1] ادھیاتم شاستر والے (علم رُوحانیت کے عالم) انگریز مصنفوں میں بھی اختلاف رائے ہے۔ کہ (Real) یعنی "ست" لفظ دنیا کے نظاروں (مایا) کے لئے استعمال ہو۔ یا حقیقی عنصر (برہم) کے لئے۔ کینٹ نظاروں کو ست (Real) سمجھ کر ابتدائی عنصر کو اوناشی یعنی لافانی مانتا ہے۔ لیکن ہیگل اَور گرین وغیرہ نظاروں اور نظر آنے والی دُنیا کو (Unreal) اَست سمجھ کر حقیقی عنصر کو ست (Real) کہتے ہیں۔

ہونے والا) ہے۔ اس لئے گیتا میں کہا ہے کہ معمولی انسانوں کے لئے پرمیشور کے سروپ کا گیان حاصل کرنے کو بھگتی مارگ ہی سب سے آسان ذریعہ ہے۔ اس بھگتی مارگ کا مفصل بیان ہم نے آگے تیرھویں ادھیائے میں کیا ہے۔ ذریعہ خواہ کچھ ہی ہو اس میں کسی کو کچھ عذر نہیں۔ کہ برہم اور آتما کی ایکتا کا یعنی سچے پرمیشور سروپ کا گیان ہونا۔ سب جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننا اور اُسی کے مطابق عمل کرنا ہی ادھیاتم گیان کی آخری حد ہے۔ نیز یہ حالت جسے حاصل ہو جائے وہی انسان مُبارک ہے اور اسی کا مقصد دلی بر آیا سمجھا جاتا ہے ۔۔

ہم یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں۔ کہ محض نفسانی سُکھ حیوانوں اور انسانوں کو یکساں ہی محسُوس ہوتا ہے اس لئے انسانی جنم کا مقصد یہی ہے کہ انسان کو اپنی انسانیت کا علم حاصل ہو۔ تمام جانداروں کے متعلق من بچن اور کرم سے ہمیشہ یکساں خیال رکھ کر اپنے سب کاموں کو کرتے رہنا دائمی مکتی کامل یوگ اور درجہ کمال کی حالت ہے۔ اس حالت کا بیان جو گیتا میں ہے ان میں سے بارھویں ادھیائے والے بھگتی مان پرش کی تشریح کرتے ہوئے گیانیشور[٥١] مہاراج نے مختلف تمثیلات دیکر برہم بھوت انسان کی سامیہ اوستھا (حالتِ مساوات) کا نہایت دلچسپ اور دل آویز طریق میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ کہنے میں کچھ ہرج نہیں کہ اس تذکرے میں گیتا کے چاروں مقامات پر بیان کردہ برہمی حالت کا لب لباب آگیا ہے مثلاً "ہے ارجن! جس کے دل میں حسد اور بغض کا نام تک نہیں۔ جو دوست اور دشمن دونوں کو ہی یکساں مانتا ہے۔ یعنی ہے پانڈو! جو چراغ کی مانند اس بارے میں کچھ فرق اور تمیز نہیں کرتا۔ کہ یہ میرا گھر ہے۔ اس لئے میں یہاں روشنی کروں۔ اور وہ پرایا گھر ہے اس لئے وہاں اندھیرا کروں۔ جو بیج بونے والے اور درخت کاٹنے والے دونوں پر ہی درخت کی مانند یکساں سایہ کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ وہی برہم بھوت پرش ہے"۔ (گیانیشوری ١٢-١٨) اسی طرح "زمین کی مانند وہ اس بات میں تمیز نہیں کرتا کہ اُسے اعلےٰ کو حاصل کرنا چاہئیے اور ادنےٰ کو ترک۔ جیسے کرپالو پران اس بات کو نہیں سوچتا۔ کہ میں راجہ کے شریر کو چلاؤں اور غریب کے شریر کو گراؤں جیسے پانی یہ تمیز نہیں کرتا کہ میں گئو کی پیاس بجھاؤں اور شیر کے لئے زہر بنکر اُسے ہلاک کروں۔ ویسے ہی تمام جانداروں سے جس کی یکساں دوستی ہے۔ جو خود رحم مجسّم ہے۔ اور جو "میں اور میرا" کی زنجیروں سے آزاد ہے۔ جو سُکھ دُکھ محسُوس نہیں کرتا وغیرہ وغیرہ وہی برہم بھوت پرش ہے (گیانیشوری ١٢-١٣) ادھیاتم ودیا سے آخیر میں جو مرتبہ ایک انسان کو حاصل کرنا ہوتا ہے وہ یہی ہے

رگ وید کے ناردی سوکت کی عظمت اور اہمیت

مندرجہ بالا بحث سے یہ معلوم ہوگا کہ تمام موکش دھرم کی جڑھ ادھیاتم گیان کا سلسلہ ہمارے یہاں اُپ نشدوں سے لے کر گیانیشور۔ تکارام۔ رام داس۔ کبیرداس۔ سورداس۔ تلسی داس وغیرہ زمانہ حال کے سادھو مہاتماؤں تک کس طرح جاری چلا آرہا ہے۔ لیکن اُپ نشدوں سے بھی پہلے یعنی نہایت قدیم زمانے میں ہی ہمارے ملک میں اس گیان کا آغاز ہوا تھا۔ اور اسی وقت سے بتدریج اُپ نشدوں کے خیالات کی ترقی ہوتی چلی آئی ہے۔ ناظرین کو یہ بات اچھی طرح سمجھا دینے کے لئے رگوید کے ایک مشہور سوکت کا ترجمہ اس ادھیائے میں آگے دیا گیا ہے۔ جو اُپ نشدوں میں بیان کردہ برہم ودیا کی بُنیاد ہے۔ دُنیا کے ناقابل معلوم بُنیادی عنصر اور اس سے طرح طرح کی نظر آنے والی دُنیا کی پیدائش کے متعلق جو خیالات اس سوکت میں پیش کئے گئے ہیں۔ ویسے وسیع معنی خیز آزاد اور جڑ تک پہنچنے والے۔ علم حقیقت کا راز ظاہر کرنیوالے خیالات کسی بھی مذہب کی کتاب میں دکھائی نہیں دیتے۔ اتنا ہی نہیں۔ بلکہ ایسے رُوحانی خیالات سے بھرپور اور اتنی قدیم تحریر بھی اب تک کہیں حاصل نہیں ہوئی۔ اس لئے بہت سے مغربی عالموں نے مذہبی تواریخ کے نقطۂ نظر سے بھی اس سوکت کو نہایت اہم اور پُر عظمت خیال کر کے حیرت اور استعجاب سے اپنی اپنی زبانوں میں ترجمہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ انسان کے دل کی رغبت اس فانی اور نام روپ والی دُنیا سے پرے دائمی اور خیال میں نہ آنے کے قابل برہم شکتی کی طرف بآسانی کیسے جھک جایا کرتی ہے۔ یہ رگ وید کے دسویں منڈل کا ایک ١٢٩ واں انتیسواں سوکت ہے اور اسکے ابتدائی الفاظ کی وجہ سے اس کو ناردی سوکت کہتے ہیں۔ یہی سوکت تیترے برہمن (٢-٨-٩) میں لیا گیا ہے۔ اور مہابھارت میں نارائنی یا بھاگوت دھرم میں اسی سوکت کی بُنیاد پر یہ بات بتلائی گئی ہے۔ کہ بھگوان کی اچھیا سے پہلے پہل سرشٹی کیسے پیدا ہوئی (شانتی ٣٤٢ ۔٨) سرب انوکرمنیکا کے مطابق اس سوکت کا رشی پرمیشٹی پرجاپتی ہے۔ اور دیوتا پرماتما ہے۔ نیز اس میں ترشٹپ برت یعنی گیارہ گیارہ حروف کے چار چرنوں کی سات رچائیں ہیں (وید کے منتر کو رچا اور اسکے ایک حصے کو چرن کہتے ہیں) "ست" اور "است" لفظوں کے دو دو ارتھ ہوتے ہیں۔ اسی لئے سرشٹی کے ابتدائی عنصر کو "ست" کہنے کے متعلق اُپ نشد کاروں کی جس اختلاف رائے کا ذکر پہلے ہم اس ادھیائے میں کر چکے ہیں۔ وہی اختلاف رائے رگ وید میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً اس ابتدائی عنصر کے متعلق

[٥١] گیانیشور مہاراج کے گیانیشوری گرنتھ کا ہندی ترجمہ سری یت رگھوناتھ مادھو بھاگرٹے بی۔ اے سب جج ناگپور نے کیا ہے اور انہیں سے مل سکتا ہے۔

اور آخری مقصد یہ ہے جس شخص کا طرزِ عمل ایسا نہ معلوم ہو۔ اُسے کچا سمجھنا چاہئے۔ اور یہ خیال کرنا چاہئے۔ کہ ابھی وہ برہم گیان کی آگ میں پُوری طرح نہیں پک سکا۔ سچے سادھو اور محض ویدانت شاستریوں میں جو فرق ہے وہ یہی ہے اسی لئے بھگوت گیتا میں گیان کی تعریف کرتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ بیرونی دُنیا کے ابتدائی عنصر کو بدھی سے جان لینا ہی گیان ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ سچا گیان وہی ہے جس سے تکبر دُور ہو۔ اطمینان حاصل ہو۔ اندریوں پر قابو ہو۔ اور سُکھ دکھ وغیرہ میں یکساں رہنے کی عادت پیدا ہو وغیرہ وغیرہ۔ نیز من کی خفتہ طاقتیں بیدار ہو جائیں۔ اور جس سے دل پوری طرح پاک ہو کر اعمال و افعال میں ہمیشہ پاکیزگی کا اظہار ہو (گیتا ۱۳-۷-۱۱) جس کی ویوُساےٗ آتمک (تمیز کرنے والی) بدھی گیان سے آتما کے وچار میں مگن ہو جاتی ہے اور جسکے من میں تمام جانداروں کے یکساں ہو جانے کا یقین ہو جاتا ہے۔ اس شخص کی باسنا آتمک (خواہشات کرنے والی) بدھی بھی بلاشک وشبہ پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ سمجھنے کے لئے کہ کس کی بدھی کیسی ہے؟ اسکے اعمال و افعال کے سوا دوسرا کوئی بیرونی ذریعہ نہیں ہے۔ اس لئے محض کتابوں سے حاصل شدہ کورے گیان کا پرچار کرتے ہوئے زمانہ موجودہ میں اسی بات پر خاص طور سے دھیان رکھنا چاہئے۔ کہ گیان یا سم بدھی (ہر حالت میں یکساں رہنے والی عقل) الفاظ میں ہی شدہ ویوُساےٗ آتمک بدھی" باسنا آتمک بدھی" (خواہش کرنے والی بدھی) اور شدہ آچرن (پاکیزہ اطوار) یہ تینوں باتیں شامل ہیں۔ برہم کے متعلق محض زبانی جمع خرچ دکھانے والے اور اسے سنکر واہ واہ کرکے سر ہلانے والے یا کسی ناٹک کے ناظرین کی مانند ونس موئر (ایک مرتبہ پھر) کہنے والے بہت لوگ ہونگے۔ (گیتا ۲-۲۹ کٹھ ۲-۷) لیکن جیسا کہ اُوپر کہہ آئے ہیں۔ جو انسان اندر باہر سے یکساں شدہ یعنے سامیہ شیل (یکساں پاکیزہ سبھاؤ والا) ہو گیا ہو وہ سچا آتم نشٹھ ہے اور اُسی کو مکتی ملتی ہے۔ نہ کہ کورے پنڈت کو خواہ وہ کیسا ہی بہو شرت (ویدوں اور شاستروں کو بہت جاننے والا اور سننے والا) اور عقلمند کیوں نہ ہو۔ اُپ نشدوں میں صاف کہا ہے کہ یہ آتما بہت بات چیت کرنے سے نہیں حاصل ہوتا۔ نہ عقل سے اور نہ بہت کچھ سُننے سے (کٹھ ۲-۲۲ منڈک ۳-۲-۳) اور اسی طرح تکارام مہاراج بھی کہتے ہیں کہ اگر تو پنڈت ہوگا تو پُرانوں کی کتھا کہے گا۔ لیکن تو یہ نہیں جان سکتا۔ کہ میں کون ہوں" دیکھئے ہمارا علم کتنا محدود ہے؟

مکتی (برہم نِروان) کیا ہے؟

"مکتی ملتی ہے" یہ لفظ ہمارے مُنہ سے بآسانی نکل پڑتے ہیں گویا یہ مکتی آتما سے کچھ مختلف چیز ہے برہم اور آتما کی ایکتا کا بیان ہونے سے پہلے درشٹا (ناظر) اور نظر آنے والی دُنیا میں فرق ضرور تھا۔ لیکن ہمارے ادھیاتم شاستر نے یقینی طور پر یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ جب برہم اور آتما کے ایک ہو جانے کا پُورا علم ہو جاتا ہے۔ تب آتما برہم میں مل جاتا ہے۔ اور برہم گیانی پرش آپ ہی برہم سروپ ہو جاتا ہے اس رُوحانی حالت کو ہی "برہم نِروان موکش" کہتے ہیں۔ یہ برہم نِروان کوئی کسی کو دے نہیں سکتا۔ یہ کہیں دوسری جگہ سے نہیں آتا۔ یا اسکے حصُول کے لئے کسی دُوسرے لوک میں جانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ کامل آتم گیان جب اور جہاں ہوگا اسی لحظ اور اسی مقام پر موکش ہوئی رکھی ہے کیونکہ موکش تو آتما کی ہی ابتدائی پاکیزہ حالت ہے۔ وہ کوئی علیحدہ آزاد چیز یا جگہ نہیں شوگیتا ۱۳-۳۲ میں یہ لکھا ہے کہ موکش کوئی ایسی چیز نہیں۔ جو کسی ایک جگہ میں رکھی ہو۔ یا جس کے حصُول کے لئے کسی دُوسرے ملک یا گاؤں میں جانا پڑے۔ درحقیقت ہردے کی اگیان گانٹھ کے کھل جانے کو ہی موکش کہتے ہیں۔ اسی طرح ادھیاتم شاستر سے ثابت ہونے والے یہی معنی بھگوت گیتا کے ان الفاظ کے ہیں۔ کہ جنہیں کامل آتم گیان ہو گیا ہے۔ اُنہیں برہم گیان موکش آپ ہی آپ حاصل ہو جاتی ہے" (گیتا ۵-۲۶) نیز وہ ہمیشہ مکت ہی ہیں" (گیتا ۵-۲۸) اور جس نے برہم کو جان لیا وہ برہم ہی ہو جاتا ہے" منڈک (۳-۲-۹) وغیرہ اُپ نشد کے وچنوں کے بھی یہی معنی ہیں۔ انسان کو آتما کے گیان سے جو یہ کامل درجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی کو برہم بھوت (برہم ہو جانا) یا برہم سنستھی (برہم میں ٹھہرنا) کہتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۵۴ اور ۲-۷۲)

سانکھیہ اور گیتا کی مُکتی میں فرق

سنمت پرگیہ (گیتا ۲-۵۵-۷۲) بھگتی مارگ (گیتا ۱۲-۱۳-۲۰) یا ترگن اتیت (گیتا ۱۴-۲۲-۲۷) پُرشوں کے متعلق بھگوت گیتا میں جو بیان ہے وہ بھی اسی حالت کے بارے میں ہے۔ یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ جیسے سانکھیہ والے ترگن اتیت لفظ سے پرکرتی اور پُرش دونوں کو آزاد مان کر پرش کے کیول پن یا کیولیہ کو موکش مانتے ہیں ویسی ہی موکش گیتا کو بھی تسلیم ہے۔ بلکہ گیتا کا منشا یہ ہے۔ کہ ادھیاتم شاستر میں بیان کردہ برہمی حالت "اہم برہم اسمی" میں ہی برہم ہوں (برہد آرنیک ۱-۴-۱۰) کبھی تو بھگتی مارگ سے کبھی پاتنجل یوگ کے ذریعہ چت روکنے سے۔ اور کبھی سانکھیہ مارگ کے ذریعہ گُنوں کی تمیز سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ ان مختلف طریقوں میں ادھیاتم وچار ہی محض ایک ایسا طریقہ ہے جو بدھی گمیہ (عقل سے میں

۵- دیہ) رشی یا کرن یعنی دھاگا ان میں ترچھا پھیل گیا اور اگر یہ کہیں کہ یہ نیچے تھا تو یہ اوپر بھی تھا (ان میں سے کچھ) بیج دینے والے ہوئے اور بڑھ کر بڑے بھی ہوئے۔ انہیں کی اپنی طاقت اس طرف رہی۔ اور اثر اس طرف (پھیلکر) ہو رہا ہے ۔

۶- (ست کا) یہ پسارا کس سے یا کہاں سے آیا؟ یہ (اس سے زیادہ) تفصیل کے ساتھ یہاں کون بیان کریگا؟ اسے یقینی طور پر کون جانتا ہے؟ دیوتا بھی اس (ست کے) پسارے کے پیچھے ہوئے ہیں پھر وہ جہاں سے ہوا اسے کون جانے گا؟

۷- (ست کا) یہ پسارا یعنی پھیلاؤ جہاں سے ہوا یا پھیلایا گیا یا نہ پھیلایا گیا۔ اسے پرم آکاش میں رہنے والی اس سرشٹی کا جو مالک (ہرنیہ گربھ) ہے۔ وہی جانتا ہوگا یا نہ بھی جانتا ہو (تو اسے کون کہہ سکتا ہے) ۔

اس سوکت کے دقیق معنوں کی تشریح

تمام ویدانت شاستر کا راز یہی ہے کہ انسان کو آنکھوں یا معمولی اندریوں کو نظر آنے والی تمام تبدیلیوں یا ان مختلف اور لافانی نام روپ والے نظاروں کے پھندے میں پھنسے نہ رہ کر گیان درشٹی سے یہ جاننا چاہئے۔ کہ ان نظاروں سے آگے کوئی نہ کوئی ایک اور لافانی عنصر ہے۔ اس مکھن کے گولے کو ہی پانے کے لئے مذکورہ بالا سوکت کے رشی کی بدھی ایک دم دوڑ گئی ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اس کا اندرونی گیان کتنا تیز تھا۔ آغاز عالم میں یعنی دنیا کی تمام چیزوں کی پیدائش سے پہلے جو کچھ تھا۔ وہ "ست" تھا یا "اسنت"؟ فانی تھا یا لافانی؟ خلا (آسمان۔ آکاش) تھا یا پانی؟ پرکاش تھا یا اندھیرا؟ ایسے مختلف سوالات کرنے والوں کے ساتھ بحث مباحثہ میں نہ پھنس کر۔ مذکورہ بالا رشی سب سے آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں کہ "ست" "اسنت"۔ فنا اور بقا۔ روشنی اور اندھیرا وغیرہ یہ چھپا یا کرنے والے اور ان سے چھائے ہوئے یا سکھ دکھ محسوس کرنے والے ان نسبتی الفاظ کی پیدائش نظر آنے والی دنیا کے بعد ہوئی ہے اس لئے دنیا میں ان نسبتی الفاظ (دوندوں) کے پیدا ہونے سے پہلے یعنی جب ایک کا دوسرے سے کچھ فرق نہ تھا اس وقت کون کس پر چھا سکتا تھا؟ اس لئے شروع میں اس سوکت کا رشی کمال بے خوبی سے یہ کہتا ہے کہ شروع شروع کے ایک عنصر کو ست یا اسنت۔ آکاش یا جل۔ روشنی یا اندھیرے۔ فانی یا لافانی کوئی بھی ایسا نسبتی نام دینا مناسب نہیں۔ جو کچھ تھا۔ وہ ان سب چیزوں سے عجیب تھا۔ اور وہ اکیلا ایک ہی چاروں طرف اپنی لامحدود طاقت سے ظہور پذیر تھا۔ اس کی جوڑی میں یا اس پر چھانے والا اور کوئی کچھ بھی نہ تھا۔ دوسری رچا میں "آنیت" "کریا (فعل) پد کے" "ان" "دھاتو (مصدر) کے معنی ہیں سانس لینا اور باہر نکالنا۔ یا اپنی ہستی کا اظہار کرنا۔ "پران" لفظ بھی اسی دھاتو سے بنا ہے۔ لیکن جو نہ ست ہے اور نہ اسنت اسکے بارے میں کون یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ وہ جانداروں کی مانند اندر سانس لیتا تھا یا باہر نکالتا تھا اور سانس لینے کے لئے ہوا وہاں کہاں تھی؟ اس لئے "آنیت" لفظ کے ساتھ "آوانت" "بغیر ہوا کے" (سودھیا) اپنی ہی طاقت سے۔ ان دونوں الفاظ کو ملاکر یہ وحدانیت کے معنی دوئی آمیز زبان میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ ظاہر کئے ہیں۔ کہ اس دنیا کا ابتدائی عنصر کوئی بے جان یا بے حس چیز نہیں تھی۔ بلکہ وہ بغیر ہوا کے محض اپنی ہی طاقت سے سانس لینا اور چھوڑنا یا ظہور پذیر ہوتا تھا۔ اس بیان میں بیرونی دنیا سے جو اختلاف نظر آتا ہے وہ ادویت بھاشا (دوئی آمیز زبان) کے کمزور اور غیر مکمل ہونے کی وجہ سے ہے "نیتی نیتی" "یہ نہیں ہے۔ یہ نہیں ہے"۔ "ایک میوادوتیم"۔ وہ ایک ہی ہے اس کا ثانی اور کوئی نہیں یا "سوے مہمنی پرتشٹھتا" وہ اپنی مہما (عظمت) سے آپ ہی قائم ہے۔ یعنی اسے اور کسی کی ضرورت نہیں۔ وہ واحد مطلق ہی ہے (چھاندوگیہ ۷۔ ۲۴۔ ۱) وغیرہ وغیرہ پرماتما کے متعلق بیانات جو اپنشدوں میں پائے جاتے ہیں وہ بھی مذکورہ بالا معنی ظاہر کرنے والے ہیں۔ تمام دنیا کے شروع میں چاروں طرف جس ایک ناقابل بیان عنصر کے ظہور کی بابت اس سوکت میں کہی گئی ہے۔ وہی عنصر دنیا کے خاتمے پر بھی بلاشک وشبہ باقی رہیگا۔ اس لئے گیتا میں اسی پربرہم کا کسی قدر فرق کے ساتھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ "سب چیزوں کا ناش (فنا) ہونے پر بھی جس کا ناش نہیں ہوتا" (گیتا ۸۔ ۲۰) اور آگے بھی اسی سوکت کے مطابق صاف کہا ہے کہ وہ ست بھی نہیں ہے۔ اور اسنت بھی نہیں ہے (گیتا ۱۳۔ ۱۲) لیکن سوال یہ ہے کہ جب دنیا کے آغاز میں نرگن برہم کے سوا اور کچھ بھی نہیں تھا۔ تو بھی ویدوں میں جو یہ بیانات پائے جاتے ہیں کہ آغاز عالم میں پانی۔ اندھیرا یا آبھو (سرب ویاپک برہم) اور تچھ (مایا) کا مرکب تھا۔ ان کے کیا معنی ہونگے؟ اس لئے تیسری رچا میں رشی نے کہا ہے کہ اس طرح کے جتنے بیانات ہیں مثلاً آغاز عالم میں اندھیرا تھا یا اندھیرے سے چھایا ہوا پانی تھا۔ یا آبھو (برہم) اور اس پر چھانے والی مایا (تچھ) یہ دونوں پہلے سے تھے وغیرہ وغیرہ وہ سب اس نہ ماننے کے ہیں جب اکیلے ایک برہم کے تپ کے اثر سے اس کی طاقتوں کا مختلف صورتوں میں ظہور ہو گیا تھا۔ یہ بیانات آغاز عالم کو

(سہ سالہ کے لئے دیکھو صفحہ ۲۸) ہوتے ہیں۔ "سرب آہ اِدم" یہاں "آہ" (آہ) اس دھاتو کا ماضی ہے اور اس کے معنی آسیت (تھا) کے ہوتے ہیں ۔

کہا ہے کہ وہی ایک ست ہے۔ اسی کو ہی گیانی لوگ بہت کہتے ہیں" (رگ ۱-۱۶۴-۴۶) اور "اس ایک کو ہی سدّت بہت خیال کرتے ہیں" (رگ ۱-۱۱۴-۵) یعنی وہ ایک ست یعنی سدا قائم رہنے والا ہے لیکن اسی کا لوگ طرح طرح کے بہت سے ناموں سے ذکر کرتے ہیں۔ اور کہیں کہیں اسکے خلاف ایسا بھی کہا ہے کہ دیوتاؤں سے بھی پہلے "اَست" سے یعنی اویکت (لامحسوس) سے ویکت (محسوس ہونے والی) دُنیا پیدا ہوئی۔ اسکے علاوہ کسی نہ کسی ایک نظر آنے والے عنصر سے دُنیا کی پیدایش ہونیکے متعلق رگ وید ہی میں مختلف بیانات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً سرشٹی کے آغاز میں مول ہرنیہ گربھ تھا۔ (رگ ۱۰-۱۲۱-۱-۲) پہلے وراٹ روپی پورش تھا۔ اور اسی کے ذریعہ ساری سرشٹی پیدا ہوئی۔ (۱۰-۹۰) پہلے پانی تھا۔ اس میں پرجاپتی پیدا ہوا (۱۰-۸۲-۶، ۱۰-۱۲۱-۶) رت اور ست پہلے پیدا ہوئے پھر راتری (اندھیرا) اور اسکے بعد سمندر (پانی) سال وغیرہ پیدا ہوئے" (۱۰-۱۹۰-۱) رگ وید میں بیان کردہ ان ہی ابتدائی عناصر کا آگے مختلف مقامات میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے مثلاً (۱) جل کا تیتریے برہمن میں "سب پہلے یہ پتلا پانی تھا" (۱-۱-۳-۵) (۲) اَست کا تیتریے اُپ نشد میں "یہ پہلے اَست تھا" (۲-۷) (۳) ست کا چھاندوگیہ میں "یہ سب کچھ پہلے ست ہی تھا" (۶-۲) اور (۴) آکاش کا بھی چھاندوگیہ میں "آکاش ہی سب کی ابتدا ہے (۱-۹)۔ (۵) موت کا برہدارنیک میں "پہلے یہ کچھ بھی نہ تھا۔ موت سے سب کچھ ڈھکا ہوا تھا" (۱-۲-۱) اور (۶) تموگن کا مئتری اُپ نشد میں "پہلے یہاں صرف اکیلا تموگن ہی تھا۔ بعد میں اس سے رجوگن اور ستوگن پیدا ہوا"۔ آخر میں ان ہی وید وچنوں کی پیروی کر کے منوسمرتی میں سرشٹی کی ابتداء کا بیان اس طرح کیا گیا ہے "یہ سب پہلے اندھیرے سے ڈھکا ہوا تھا۔ اس میں کسی فرق کی تمیز نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ سب نامعلوم (اگم) اور خوابیدہ سا تھا۔ زاں بعد اس میں اویکت یعنی (لامحسوس) پرمیشور نے داخل ہو کر پہلے پانی پیدا کیا" (منو ۱-۵-۸) آغاز عالم کے ابتدائی عنصر کے متعلق مذکورہ بالا بیانات یا اُس سے کچھ مختلف بیانات ناردی سوکت کے زمانے میں بھی ضرور جاری ہونگے۔ اور اس وقت بھی یہی سوال پیدا ہوا ہوگا کہ اُن میں سے کونسا ابتدائی عنصر حقیقی سمجھا جائے۔ اس لئے اس کی حقیقت کے متعلق اس سوکت میں اسی سوکت کے رشی کہتے ہیں

ناردی سوکت کے منتروں کا ترجمہ

"۱- تب یعنی آغاز عالم میں اَست نہیں تھا۔ اور ست بھی نہیں تھا۔ انترکش (درمیانی خلا) نہیں تھا۔ اور اس سے آگے آکاش (آسمان) بھی نہیں تھا (اس حالت میں) کس نے (کسے) آورن (پردہ) ڈالا؟ کہاں اور کس کے سُکھ کے لئے؟ بے پایاں اور گہرا پانی (بھی) کہاں تھا؟[1]

۲- تب موت یعنی موت کے جال میں پھنسی ہوئی یہ فانی اور نظر آنے والی دُنیا بھی نہ تھی۔ اور (دوسری) لافانی دائمی شے (کی یہ تمیز) بھی نہ تھی۔ اسی طرح رات اور دن کا فرق سمجھنے کے لئے کوئی ذریعہ نہ تھا۔ (جو کچھ تھا) وہ اکیلا ایک ہی اپنی طاقت سے ہوا کے بغیر سانس لینا اور نکالنا تھا یعنی اپنی ہستی کا اظہار کرتا تھا۔ اس کے علاوہ یا اس سے پرے اور کچھ بھی نہ تھا۔

۳- جو یہ کہا جاتا ہے کہ اندھکار تھا۔ شروع میں یہ سب اندھیرے سے گھرا ہوا تھا (اور) لاتفریق پانی تھا۔ (یا) آبھو یعنی سرب ویاپک برہم (پہلے ہی) تچھ یعنی جھوٹی مایا سے گھرا ہوا تھا۔ وہ ابتدا میں ایک (برہم ہی) تپ کی عظمت سے (آگے مختلف صورتوں میں) ظہور پذیر ہوا تھا۔

۴- اسکے من کا جو ریت یعنی بیج سب سے پہلے نکلا۔ وہی شروع میں کام (یعنی دُنیا کی پیدائش کی رغبت یا طاقت) ہوا گیا تا و (جاننے والوں) نے انتہ کرن میں وچار کر کے بدھی سے یقین کیا کہ (یہی) اَست سے یعنی ابتدائی برہم سے ست کا یعنی نظر آنے والی فانی دُنیا کا (پہلا) تعلق ہے۔

---

[1] پہلی رچا چوتھے چرن میں "بے پایاں اور گہرا پانی کہاں تھا"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ "پانی بھی اس وقت نہیں تھا"۔

[2] تیسری رچا کچھ لوگ اسکے پہلے تین چرنوں کو آزاد مان کر انکے یہ تشریحی معنے کرتے ہیں کہ اندھیرے سے گھرا ہوا پانی یا تچھ (مایا) سے گھرا ہوا آبھو (خلا) تھا۔ لیکن ہماری رائے میں یہ غلطی ہے کیونکہ پہلی دو رچاؤں میں صاف صاف یہ بیان ہے کہ ابتدا و آغاز میں کچھ بھی نہ تھا۔ اچھا اگر یہ معنی کریں بھی تو تیسرے چرن کے "تنت" لفظ کو فضول ماننا ہوگا۔ اس لئے تیسرے چرن کے "تت" کا چوتھے چرن کے "تت" سے تعلق ملا کر جیسے معنی کہ ہم نے اُوپر کئے ہیں ویسے ہی کرنے ضروری ہیں۔ ابتدا میں پانی وغیرہ چیزیں تھیں" یہ کہنے والوں کو جواب دینے کے لئے اس سوکت میں یہ رچا آئی ہے اور اس میں رشی کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ ابتدا میں جیسا کہ تم کہتے ہو اندھیرا پانی وغیرہ چیزیں کچھ بھی نہ تھیں۔ بلکہ ایک برہم ہی تھا جس سے آگے یہ سب کچھ پھیلا ہے۔ "تچھ" اور "آبھو" یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اسلئے "تچھ" کے خلاف "آبھو" لفظ کے معنی بڑے اور طاقتور کے ہوتے ہیں اور رگ وید میں جہاں دوسرے مقامات میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔ وہاں سائن آچاریہ نے بھی اس کا یہی ارتھ کیا ہے (رگ ۱۰-۱۷-۴۱) پنج دشی (چتر ۷-۱۲۷-۱۳۰) میں تچھ لفظ کا استعمال مایا کے لئے کیا گیا ہے۔ (نرسنگھو- اُتر ۷) یعنی آبھو کے معنی "خلا" کی بجائے پر برہم ہی (بقیہ کے لئے دیکھو صفحہ ۴۹)

باتوں کا گیان یقینی طور پر کیسے ہو سکتا ہے؟ لیکن اگرچہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی - کہ ایک است یعنی اویکت (محسوس نہ ہونے کے قابل) اور لاصفات عنصر ہی کے ساتھ طرح طرح کے نام اور روپ والے ست یعنی مول پرکرتی کا تعلق کیسے ہو گیا لیکن پھر بھی مول برہم کی وحدانیت کے متعلق رشی نے اپنے توحید پرستی کے خیال کو گرنے نہیں دیا - یہ اس بات کی ایک اعلیٰ مثال ہے کہ ستوگنی شردھا (عقیدت) اور بے لوث جلال کے زور پر انسان کی بدھی ناقابل خیال اشیا کے گھنے جنگل میں شیر کی مانند بے خوف ہو کر کیسے گھوما کرتی ہے اور وہاں ناقابل دلیل باتوں کو حتی الوسع کیسے پایۂ یقین تک پہنچاتی ہے - یہ درحقیقت تعجب اور فخر کی بات ہے کہ ایسا سوکت رگ وید میں پایا جاتا ہے - ہمارے ملک میں اس سوکت کے ہی مضمون کا آگے برہمنوں میں (تیتریہ برہمن ۱-۸-۹) اپنشدوں میں اور دیگر ویدانت گرنتھوں میں نہایت لطیف پیرایہ میں ذکر کیا گیا ہے مغربی ممالک میں بھی زمانہ موجودہ کے کانٹ وغیرہ عالموں نے اس کا نہایت لطافت کے ساتھ امتحان کیا ہے - لیکن یاد رہے کہ اس سوکت کے رشی کی پوتر بدھی میں جن اعلیٰ اصولوں کا اظہار ہوا ہے - وہی اصول آگے مخالفوں کو بحث مباحثے میں مناسب جواب دیکر اور بھی پختہ - صاف - مدلل اور شک و شبہ سے بالاتر کر دئے گئے ہیں - اس سے آگے ابھی تک نہ کوئی گیا ہی ہے اور نہ یہ امید ہی کی جا سکتی ہے کہ کبھی کوئی آگے جا سکیگا ؂

گذشتہ صفحات پر ایک سرسری نظر

ادھیاتم ادھیائے ختم ہو گیا - اب آگے چلنے سے پہلے شیر کی مانند اس راستہ پر ہمیں پھر ایک سرسری نظر ڈالنی چاہئے جس پر کہ ہم اب تک چل آئے ہیں - کیونکہ اگر اس طرح نظر نہ ڈالی جائے تو مسئلہ زیر تحقیقات سے بھٹک کر ممکن ہے کہ کسی دوسرے راستہ پر چلے جائیں - گرنتھ کے شروع میں ناظرین کے سامنے مضمون زیر بحث پیش کر کے کرم جگیاسا (تحقیقات فعل) کا حال مختصراً بتلایا گیا ہے اور تیسرے ادھیائے میں یہ دکھلایا گیا ہے - کہ کرم یوگ شاستر ہی وہ سب سے بڑا مضمون ہے جس پر گیتا میں بحث کی گئی ہے - بعد ازاں چوتھے پانچویں اور چھٹے ادھیائے میں سکھ اور دکھ پر بحث کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ کرم یوگ شاستر کی مادی صورت مقامی ہے - اور اسلئے نامکمل ہے اور آدھی دیوک صورت لنگڑی ہے پھر کرم یوگ کی ادھیاتمک صورت بتلانے سے پہلے یہ جاننے کے لئے کہ آتما کسے کہتے ہیں - چھٹے ادھیائے میں ہی پہلے کشیتر کشیترگیہ وچار اور اس سے آگے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ دویت کے مطابق کشر اکشر کے بارے میں غور کیا گیا ہے پھر اسی ادھیائے میں آ کر اسی امر پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ آتما کا روپ کیا ہے؟ نیز پنڈ اور برہمانڈ میں دونوں طرف ایک ہی لافانی اور نرگن آتم تتو کس طرح مالا کے دانوں میں ڈورے کی مانند پرویا ہوا اور غیر منقسم طریق پر [illegible] (ذی نفس) پھیلا ہوا ہے - اسی طرح یہاں یہ بھی ثابت کیا گیا ہے - کہ ایسا سم بدھی یوگ - اصل کرو جس سے تمام جانداروں میں ایک ہی آتما محسوس ہو - اس خیال کو ہمیشہ بیدار رکھنا ہی آتم گیان اور آتم سکھ کی آخری حد ہے - اور پھر یہ بتلایا گیا ہے - کہ اپنی بدھی کو اس طرح شدھ آتم نشٹھ (آتما میں محو) حالت میں پہنچا دینا ہی انسانیت یا انسان کا آخری مقصد ہے اس طرح بنی نوع انسان کے روحانی مقصد اعلیٰ کا فیصلہ ہو جانے پر کرم یوگ شاستر کے اس سب سے بڑے سوال کا فیصلہ آپ ہی آپ ہو جاتا ہے - کہ دنیا میں ہمیں ہر روز جو کام کرنے پڑتے ہیں وہ کس طریق پر کئے جائیں اور جس پاکیزہ بدھی سے ان دنیاوی افعال کو کرنا چاہئے اس کی حقیقی صورت کیا ہے - کیونکہ اب یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ یہ تمام کاروبار اسی طریقہ سے کئے جانے چاہئیں جس سے ان کا نتیجہ برہم اور آتما کو ایک روپ ماننے والی سم بدھی کی ترقی کا مخالف نہ ہو - بھگوت گیتا میں کرم یوگ کے اسی روحانی راز کا اپدیش کیا گیا ہے - لیکن کرم یوگ کی تلقین محض اس سے ہی پوری نہیں ہوتی - کیونکہ بعض اصحاب کا یہ بھی قول ہے کہ نام اور روپ والی دنیا کے کاروبار آتم گیان کے راستہ میں رکاوٹ ہیں اس لئے گیانی لوگوں کو انہیں چھوڑ دینا چاہئے - اور اگر یہی بات سچ ہو تو تمام دنیاوی افعال کی تمیز بھی فضول ہو جائے گی - اس لئے اسی مضمون کا فیصلہ کرنے کے لئے [illegible] افعال قابل ترک سمجھے جائینگے اور پھر کرم دنی اور اکرم دنی [illegible] کرم کے قواعد کیا ہیں؟ اور ان پر عمل کرنے کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ ضروری ہو جاتا ہے کہ کرم یوگ میں ایسے سوالات پر بھی غور کرنا چاہئے - بھگوت گیتا میں اس پر بھی بحث کی گئی ہے [illegible] کی غرض سے [illegible] بھگوت گیتا کا ویدانت یا بھگتی کا ذکر ختم ہوا ہی ہے یا بدھی کے شدھ ہو جانے پر بھی کاروبار یعنی فعل کیوں کرنے چاہئیں - والے لوگوں کو ان سوالات میں کچھ بھی اہمیت معلوم نہیں ہوتی - اس لئے [illegible] وہ لوگ اپنا پوتھی پترہ سمیٹنے لگتے ہیں لیکن ایسا کرنا ہماری رائے میں گیتا کے اصلی مقصد سے منہ پھیرنا ہے اس لئے آگے ہم سلسلہ وار اسی سوال پر بحث کرینگے کہ بھگوت گیتا میں متذکرہ بالا سوالات کے کیا کیا جواب دئے گئے ہیں ؂

زمانے کے نہیں ہیں اس رچا میں "تپ" لفظ سے مول برہم کی گیان مے (علم سے بھرپور) عجیب لاقت ظاہر ہے۔ اور اسی کا بیان چوتھی رچا میں بھی کیا گیا ہے۔ (منڈک ۱-۱-۹) رگ وید ۱۰-۹۰-۳) کے اس قول کے مطابق کہ تمام دنیا ہی جس کی مہا املائی اس ابتدائی عنصر کے بارے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ان سب سے پرے۔ سب سے افضل اور سب سے مختلف ہے لیکن نظر آنیوالی چیز یا دیکھنے والا بھوگنے والا اور جوگی جانیوالی چیز۔ چھاننے والی چیز اور چھاننے والی چیز۔ اندھیرا اور روشنی فنا اور بقا وغیرہ تمام نسبتی اشیا کو اس طرح الگ کر کے اگرچہ یہ یقین کیا گیا ہے کہ محض ایک نرمل (بے لوث) علم مجسم اور عجیب پر برہم ہی ابتدا سے عالم میں تھا۔ مگر پھر بھی جب یہ بتانے کا زمانہ آیا کہ اس ناقابل بیان۔ لاصفات (نرگن) واحد مطلق عنصر سے خلا (آکاش) پانی وغیرہ نسبتی اور فانی باصفات نام اور روپ والی گوناگوں یا اس دنیا کی علامت نمائی تین گنوں والی پرکرتی کیسے پیدا ہوئی۔ تو ہمارے مذکورہ بالا رشی نے بھی من۔ کام۔ است اور ست کی دوئی آمیز عبارت کا استعمال کیا اور آخر میں صاف کہہ دیا ہے کہ یہ سوال انسانی عقل کی رسائی سے باہر ہے۔ چوتھی رچا میں "دل برہم کو ہی است کہا ہے" لیکن اس کے معنی "کچھ نہیں" کے نہیں مان سکتے۔ کیونکہ دوسری رچا میں یہ صاف کہا ہے کہ "وہ ہے"۔ صرف اسی رچا میں ہی نہیں۔ بلکہ اور جگہ بھی معمولی طریق میں رگ وید اور واج سینہی سنگھتا میں اہم مضامین پر غور کرتے ہوئے ایسے سوالات کئے گئے ہیں۔ (رگ ۱۰-۳۱-۷-۱۰-۸۱-۴ واج ۱۷-۲۰) مثلاً ظاہر دنیا کو گیہہ سے تشبیہ دے کر سوال کیا ہے کہ اس کے لئے ضروری لکڑیاں وغیرہ سامان پہلے کہاں سے آئے؟ (رگ ۱۰-۱۳۰-۳) یا گھر کی تشبیہ دے کر یہ سوال کیا ہے کہ اس بنیادی زمین سے آنکھوں کو نظر آنے والے زمین آسمان کی اس شاندار عمارت کو بنانے کے لئے لکڑی (مول پرکرتی) کہاں سے ملی؟ ان سوالات کا جواب مذکورہ بالا سوکت کی چوتھی اور پانچویں رچا میں جو کچھ دیا گیا ہے۔ اس سے زیادہ دیا جانا ممکن نہیں (واج ۳۲-۴۷) اور وہ جواب یہی ہے۔ کہ اس ناقابل بیان اکیلے ایک برہم ہی کے من میں دنیا بنانے کا کام (خواہش) ایک لطیف عنصر کی صورت میں پیدا ہوا۔ اور ایک کپڑے کے دھاگے کی مانند یا سورج کی کرنوں کی مانند فوراً ادھر ادھر چاروں طرف پھیل گیا۔ اور اس طرح ست کا پسارا ہر طرف ہوگیا۔ یعنی زمین اور آسمان کی یہ شاندار عمارت تیار ہوگئی۔

اس سوکت کی خصوصیت

اپنشدوں میں بھی اس سوکت کے ارتھ کو پھر اس طرح ظاہر کیا ہے اس پر برہم کو ہی ایک سے بہت (وحدت سے کثرت) ہو جانے کی خواہش پیدا ہوئی (تیتری ۲-۶۔ چھاندوگیہ ۶-۲-۳ برہدارنیک ۱-۴) اور اتھروید میں بھی یہ بیان ہے کہ اس تمام نظر آنے والی دنیا کے ابتدائی عنصر سے ہی پہلے پہل کام (خواہش) پیدا ہوا (اتھرو ۹-۲-۱۹) لیکن اس سوکت کی خصوصیت یہی ہے کہ نرگن کی۔ است سے ست کی۔ غیر نسبتی سے نسبتی (ادونہ سے دوند) کی اور منفرد سے مرکب (اسنگ سے سنگ) کی پیدائش کا سوال عقل انسانی کے لئے قابل فہم طریق پر حل کر دیا ہے۔ سانکھیہ والوں کی مانند صرف دلیل بازی کر کے مول پرکرتی (مادہ کے ابتدائی عنصر) یا اس کی مانند کسی اور چیز کو از خود پیدا ہونے والا یا آزاد نہیں مانا۔ بلکہ اس سوکت کے رشی نے یہ کہ جو بات سمجھ میں نہیں آتی اس کے لئے یہ صاف صاف کہہ دو کہ یہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور شدھ بدھی اور ذاتی تجربے سے یقینی طور پر کچھ معلوم ہوئے بغیر ناقابل بیان برہم کی قابلیت اور عظمت کو نظر آنے والی دنیا یا مایا کی قابلیت کے برابر مت سمجھو اور نہ پر برہم کے متعلق اپنے وحدانیت کے خیال کو ہی ترک کرو۔ علاوہ ازیں یہ سوچنا چاہئے کہ پرکرتی کو ایک علیحدہ تین گنوں والی چیز ان بھی لی جائے۔ تو بھی اس سوال کا جواب تو دیا ہی نہیں جا سکتا کہ اس میں دنیا پیدا کرنے کی ابتدائی عقل (مہان) یا اہنکار کیسے پیدا ہوا۔ اور جب یہ اعتراض کسی طرح حل ہی نہیں سکتا تو پھر پرکرتی کو آزاد مان لینے سے فائدہ ہی کیا ہے۔ اس لئے صرف اتنا کہو کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ کہ مول برہم سے ست یعنی پرکرتی کا ظہور کیسے ہوا۔ اس کے لئے پرکرتی کو آزاد مان لینے کی کچھ ضرورت نہیں۔ انسان کی بدھی کی کون کہے۔ دیوتاؤں کی روشن ضمیری بدھی سے بھی ست کی پیدائش کا راز سمجھ میں آنا ممکن نہیں۔ کیونکہ دیوتا بھی اس نظر آنے والی دنیا کی پیدائش کے بعد ہی پیدا ہوئے ہیں۔ انہیں پچھلا حال کیا معلوم؟ (گیتا ۱۰-۲) مگر ہرنیہ گربھ (پرماتما) دیوتاؤں سے بھی قدیم اور افضل ہے۔ کہا ہے کہ شروع میں اکیلا ہی تمام دنیا کا مالک یعنی راجا تھا۔ پھر اسے یہ بات کیوں معلوم نہ ہوگی؟ اور اگر اسے معلوم ہو تو پھر کوئی پوچھ سکتا ہے کہ اس بات کو ناقابل معلوم کیوں کہتے ہو؟ اس لئے اس سوکت کا رشی پہلے تو اس سوال کا کچھ جواب دیا ہے کہ ہاں وہ اس بات کو جانتا ہوگا۔ لیکن اپنی بدھی سے برہم دیو کے گیان ساگر کی تھاہ لینے والے رشی نے حیرت سے متعجب ہو کر آخر میں فوراً ہی یہ کہہ دیا کہ شاید جانتا ہو تو کون کہہ سکتا ہے؟ کیونکہ وہ بھی تو ست ہی ہے اس لئے پرم کہلانے پر بھی آکاش میں رہنے والے اس جگت کے مالک کو ست است۔ آکاش اور جل وغیرہ کی۔

بنتا ہے۔ منی سے نسیں ہڈیاں اور مغز اور خون سے کھال گوشت اور بال پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سب کو ویدانتی "ان مے کوش" (اناج سے پیدا ہونے والا غلاف) کہتے ہیں۔ اس کثیف غلاف کو چھوڑ کر جب ہم یہ دیکھنے لگتے ہیں کہ اس کے اندر کیا ہے۔ تب بتدریج ہوا کی صورت والے پران معلوم ہوتے ہیں۔ ان کو "پران مے کوش" کہتے ہیں۔ من کو منومے کوش۔ بدھی کو گیان مے کوش اور سب سے آخیر میں آنند مے کوش (پُر از مسرت غلاف) ملتا ہے۔ آتما اس سے بھی پرے ہے۔ اس لئے تیترے اُپ نشد میں ان مے کوش سے آگے بڑھتے بڑھتے آخیر میں آنند مے کوش بتلا کر ورن نے بھرگو کو آتم سروپ کی پہچان کرا دی ہے۔ (تیترے ۲-۱-۵-۳-۲-۲-۶) ان سب کوشوں میں سے جسم کثیف کا کوش چھوڑ کر باقی سب پران وغیرہ کوشوں لطیف اندریوں اور پنج تن ماتراؤں کو ویدانتی "لنگ" یا جسم لطیف کہتے ہیں +

ایک آتما کا مختلف جونیوں میں جنم

ایک ہی آتما کو مختلف جونیوں میں جنم کیسے ملتا ہے اس کی تحقیقات وہ لوگ سانکھیہ شاستر کی مانند بدھی کے مختلف بھاؤ مان کر نہیں کرتے بلکہ اس بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ سب کرموں کی پختگی کا یا اعمال کے ثمرے کا نتیجہ ہے گیتا میں ویدانت سوتروں میں اور اُپ نشدوں میں صاف الفاظ میں یہ کہا ہے کہ یہ کرم ہی لنگ شریر کے آسرے سے یعنی سہارے سے رہا کرتے ہیں۔ اور جب آتما جسم کثیف چھوڑ کر جانے لگتا ہے تب یہ کرم بھی لنگ شریر کے ذریعے اس کے ساتھ ہی ساتھ جا کر بار بار اس کو مختلف جنم لینے کے لئے مجبور کرتے ہیں۔ اس لئے نام اور روپ والے جنم مرن کے چکر سے چھوٹ کر نتت برہم سروپی ہوتے ہیں یعنی موکش حاصل کرنے میں پنڈ کے آتما کو جو رکاوٹ ہوا کرتی ہے اس کا وچار کرتے وقت لنگ شریر اور کرم دونوں کا ہی وچار کرنا پڑتا ہے ان میں سے لنگ شریر کا سانکھ اور ویدانت دونوں کے نقطہ خیال سے پہلے ہی وچار کیا جا چکا ہے اس لئے یہاں پھر اس کی چرچا نہیں کی جاتی۔ اس ادھیائے میں صرف اسی بات پر بحث کی گئی ہے کہ جس کرم کی وجہ سے آتما کو آتم گیان نہ ہو کر مختلف جنموں کے چکر میں پڑنا ہوتا ہے۔ اس کرم کا سروپ کیا ہے۔ اور اسے چھوڑ کر آتما کا امرت تتو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اس دنیا میں کیسے چلنا پڑتا ہے۔ دنیا کے آغاز میں اویکت اور نرگن پربرہم جس دیش کال وغیرہ نام اور روپ والی سگن طاقت سے ویکت یعنی نظر آنے والی سرشٹی کے روپ میں تبدیل ہوا سا دکھائی دیتا ہے۔ اسی کو ویدانت شاستر میں مایا کہتے ہیں (گیتا ۷-۲۴-۲۵) اور اسی میں کرم بھی شامل ہوتا ہے (برہدارنیک ۱-۶-۱) غرضیکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مایا اور کرم دونوں ہم معنی ہیں۔ کیونکہ پہلے کچھ نہ کچھ کرم ہوئے بغیر اویکت کا ویکت ہونا یا نرگن کا سگن ہونا ممکن نہیں۔ اسی لئے پہلے یہ کہہ کر کہ میں اپنی مایا سے پرکرتی میں پیدا ہوتا ہوں (گیتا ۴-۶) پھر آگے آٹھویں ادھیائے میں گیتا میں ہی کرم کا لکشن یہ دیا گیا ہے کہ اکشر پربرہم سے پنچ مہا بھوت وغیرہ طرح طرح کی دنیا پیدا ہونے کا جو فعل ہے اُسے ہی کرم کہتے ہیں (گیتا ۸-۳) کرم کام یا فعل کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ انسان کا کیا ہوا ہو یا دنیا کی مختلف چیزوں کا فعل ہو یا ابتدائی دنیا کا ہی ہو۔ اتنے وسیع معنے اس جگہ ظاہر ہیں لیکن کرم خواہ کچھ ہی ہو اس کا نتیجہ ہمیشہ اتنا ہی ہوتا ہے کہ ایک طرح کا نام اور روپ بدل کر اس کی جگہ دوسرا نام اور روپ پیدا ہو جائے۔ کیونکہ ان ناموں اور روپوں کے نیچے چھپا ہوا اصلی عنصر کبھی تبدیل نہیں ہوتا۔ وہ ہمیشہ ایک سا ہی رہتا ہے۔ مثلاً بننے کے فعل سے سوت کا نام بدل کر اسی چیز کو کپڑے کا نام مل جاتا ہے۔ اور کمہار کے فعل سے مٹی کے نام کی جگہ گھڑے کا نام حاصل ہو جاتا ہے اس لئے مایا کی تشریح کرتے وقت کرم کی طرف توجہ نہ دیکر نام اور روپ کو ہی کبھی کبھی مایا کہتے ہیں۔ اسی طرح کرم پر جب آزادانہ طور سے غور کرنا پڑتا ہے۔ تب یہ کہنے کا وقت آتا ہے کہ کرم سروپ اور مایا سروپ ایک ہی ہے۔ اس لئے شروع میں ہی یہ کہہ دینا زیادہ سہولیت کی بات ہوگی کہ مایا نام روپ اور کرم یہ تینوں بنیاد میں ایک ہی چیز ہیں۔ ہاں ان میں خاص لطیف فرق کیا جا سکتا ہے کہ مایا ایک معمولی لفظ ہے اور اسی کے اظہار کو نام روپ اور کاروبار کو فعل یا کرم کہتے ہیں۔ مگر معمولی طور پر یہ فرق دکھلانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی لئے ان تینوں الفاظ کا اکثر ایک ہی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے پربرہم کے ایک حصے پر ناش ہونے والی مایا کا یہ جو غلاف ہماری آنکھوں کو نظر آتا ہے۔ اسی کو سانکھیہ شاستر میں "ترگن آتمک" یعنی تین گن والی پرکرتی کہا گیا ہے +

پرکرتی یا مایا آزاد نہیں

سانکھیہ والے پُرش اور پرکرتی دونوں تتووں کو از خود پیدا ہونے والے آزاد اور بے آغاز مانتے ہیں لیکن مایا کے نام روپ یا کرم لمحہ بہ لمحہ بدلتے رہتے ہیں اس لئے ان کو دائمی اور لا بدل پربرہم کی قابلیت کا یعنی از خود پیدا ہونے والا اور آزاد ماننا انصاف کی نظر سے نامناسب ہے کیونکہ دائمی اور عارضی یہ دونوں صفات آپس میں متضاد ہیں۔ اور اس لئے ایک ہی وقت میں ان دونوں کی موجودگی نہیں مانی جا سکتی ہیں اس لئے ویدانتیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ فانی پرکرتی یا کرم والی مایا آزاد نہیں ہے۔ بلکہ ایک دائمی اور سرب حاضر و ناظر نرگن برہم

دسواں ادھیائے

اعمال کی پختگی اور روحانی آزادی

کرم سے انسان باندھا جاتا ہے۔ اور علم سے اُسے نجات حاصل ہوتی ہے (مہابھارت شانتی پد ۷۔۲۴۰)

برہم سرشٹی اور مایا سرشٹی اگرچہ یہ اصول آخر میں سچ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ پر برہم ہی ہے پر برہم کو چھوڑ کر اور کچھ بھی نہیں ہے مگر پھر بھی انسان کی اندریوں کو محسوس ہونے والی ظاہری دنیا کی اشیاء کو جب ہم علم روحانیت کی چھلنی میں چھانتے ہیں تب اُن کے دائمی اور عارضی دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ایک تو اُن اشیاء کی نام اور شباہت والی صورت ہے جو اندریوں کو ظاہری طور پر دکھائی دیتی ہے لیکن ہمیشہ بدلتے والی ہونے کی وجہ سے عارضی ہے۔ دوسرا ان کا اعلیٰ ذاتی عنصر (برہم آتم تتو) ہے جو نام اور روپ سے پوشیدہ ہونے کے باعث نظر تو نہیں آتا۔ مگر دائمی ہے۔ یہ سچ ہے کہ علم کیمیا میں جس طرح تمام اشیاء کے اجزاء الگ الگ کر کے ان میں شامل عنصر علیحدہ علیحدہ نکال لئے جاتے ہیں اسی طرح یہ دونوں حصے آنکھوں کے سامنے علیحدہ علیحدہ نہیں رکھے جا سکتے۔ مگر علمی نگاہ سے ان دونوں کو الگ الگ کر کے علمی بحث کی سہولیت کے لئے ان کو برہم اور مایا نیز کبھی کبھی برہم سرشٹی اور مایا سرشٹی کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بھی یاد رہے کہ برہم ابتدائی طور پر ہی دائم اور حقیقی ہے۔ اس لئے اُسکے ساتھ سرشٹی لفظ ایسے موقع پر اسکی عظمت ظاہر کرنے کے لئے لگا دیا جاتا ہے۔ در حقیقت اس سے یہ مطلب نہیں ہوتا۔ کہ برہم کو کسی نے پیدا کیا ہے ان دونوں سرشٹیوں میں سے سمت وقت وغیرہ نام اور روپ سے لامحدود بے آغاز۔ دائم لافانی کبھی نہ مرنے والی آزاد اور تمام دنیا کے لئے سہارا ہو کر اس کے اندر رہنے والی برہم سرشٹی میں چشم بصیرت سے دیکھ کر آتما کے حقیقی روپ اور اپنے سب سے بڑے مقصد پر پچھلے ادھیائے میں غور کیا گیا ہے۔ اور اگر سچ پوچھئے تو خالص علم روحانیت کا خاتمہ بھی وہیں ہو گیا ہے لیکن انسانی آتما اگرچہ اپنے آغاز میں برہم سرشٹی سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر پھر بھی نظر آنے والی دنیا کی دیگر اشیاء کی مانند وہ بھی نام و شباہت والی جسمانی اندریوں سے ڈھکا ہوا ہے اور یہ جسمانی اندری وغیرہ نام اور روپ فانی ہے اس لئے ہر انسان کی قدرتاً یہ خواہش ہوتی ہے کہ اُن سے چھوٹ کر لافانیت کا درجہ کیسے حاصل کیا جائے اور اس خواہش کی تکمیل کے لئے انسان کو اپنے کاروبار میں کیسے چلنا چاہئیے؟

نام اور روپ کرم یوگ شاستر کے اس مضمون پر غور کرنے کے لئے کرم کے قواعد سے بندھی ہوئی۔ عارضی یا مایا سرشٹی کے عالم دوئی میں ہی اب ہمیں آنا چاہئیے۔ پنڈ اور برہمانڈ دونوں کی بنیاد میں اگر ایک ہی دائمی اور آزاد آتما ہے تو سب سے پہلے یہ سوال ہوتا ہے کہ پنڈ کے آتما کو برہمانڈ کے آتما کی شناخت ہو جانے میں کیا رکاوٹ رہتی ہے۔ اور وہ رکاوٹ دور کیسے ہو سکتی ہے۔ اس سوال کو حل کرنے کے لئے نام اور روپ کی تحقیقات ضروری ہے۔ کیونکہ ویدانت کے نقطۂ نظر سے تمام اشیاء دو ہی حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ایک آتما یا پرماتما۔ اور دوسرا اسکے اوپر کا نام اور روپ والا غلاف۔ اس لئے نام اور روپ والے غلاف کے سوا اب اور کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ویدانت شاستر کا مت ہے کہ نام اور روپ کا یہ غلاف کسی جگہ گہرا اور کسی جگہ ہلکا ہونے کی وجہ سے نظر آنے والی دنیا کی اشیاء میں جاندار اور بے جان نیز جانداروں میں بھی چرند پرند انسان دیوتا گندھرب اور راکشش وغیرہ کی تقسیم ہو جاتی ہے یہ نہیں کہ آتما یا برہم کسی جگہ نہیں ہے۔ وہ سب ہی جگہ موجود ہے وہ پتھر میں بھی ہے اور انسان میں بھی لیکن جس طرح چراغ ایک ہونے پر بھی کسی لوہے کے بکس میں یا کم و بیش شفاف شیشے کی لالٹین میں اس کے رکھے جانے سے فرق پڑ جاتا ہے۔ اُسی طرح آتم تتو ہر جگہ ایک ہی ہونے کے باوجود بھی اس کے اوپر کے غلاف یعنی نام اور روپ والے پردے کی ساخت کے فرق سے اس میں جاندار اور بے جان کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور تو کیا اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جاندار انسانوں اور حیوانوں کو گیان حاصل کرنے کی بھی یکساں طاقت اور قابلیت نہیں ہوتی۔ آتما ہر جگہ ایک ہی ضرور ہے۔ لیکن وہ شروع سے ہی نرگن اور لاپرواہ ہونے کی وجہ سے من بدھی وغیرہ نام اور روپ والے ذرائع کے بغیر خود کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اور یہ ذرائع انسانی جسم کے علاوہ اور کسی جسم میں بھی اُسے پوری طرح حاصل نہیں ہوتے اسی لئے انسانی جسم یا جنم سب سے افضل کہا گیا ہے۔

ان کے پران کے منو کے اور گیان کے آنند کے کوش اس افضل جنم میں آنے پر آتما کے نام روپ والے غلاف کے کثیف اور لطیف دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ان میں سے کثیف پردہ انسان کا جسم کثیف ہی ہے جو منی خون وغیرہ

اصول یقینی ہیں۔ اور ان میں سے اکثر اصولوں کو ہم یقینی طور پر جان بھی سکتے ہیں۔ آٹھویں ادھیائے میں سانکھیہ شاستر کے مطابق اس امر پر بحث کی گئی ہے۔ کہ مول پرکرتی سے یعنی انادی مایا والے کرم سے ہی آگے چل کر تمام نام روپ والی دنیا کی انواع و اقسام کی اشیا کس سلسلہ سے پیدا ہوئیں اور وہاں ہی جدید مادی علوم کے اصول بھی مقابلے کے لئے بتائے گئے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ویدانت شاستر پرکرتی کو برہم کی طرح از خود پیدا ہونے والی نہیں مانتا۔ لیکن پرکرتی کے اگلے پھیلاؤ کا سلسلہ جو سانکھیہ شاستر میں کہا گیا ہے۔ وہی ویدانت کو بھی تسلیم ہے۔ اس لئے یہاں اسکے دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ کرم والی مول پرکرتی سے دنیا کی پیدایش کا جو سلسلہ پہلے بتلایا گیا ہے۔ اس میں ان معمولی اصولوں پر کچھ بھی غور نہیں ہوا جن کے مطابق انسان کو اپنے کرموں کا پھل بھوگنا پڑتا ہے۔ اس لئے ان اصولوں پر بحث کرنی یہاں ضروری ہے۔ اسی کو کرم وپاک یا کئے گئے اعمال کہتے ہیں اس کرم وپاک کا پہلا اصول یہ ہے کہ جہاں ایک مرتبہ کسی فعل کا آغاز ہوا۔ پھر اس کا دور آئندہ برابر لگاتار جاری رہتا ہے اور جب برہما کا دن ختم ہونے پر دنیا کا خاتمہ ہوتا ہے۔ تب بھی یہ فعل بیج روپ سے قائم رہتا ہے اور پھر جب دنیا کا آغاز ہونے لگتا ہے تب اس کرم بیج سے پھر پہلے کی مانند انکر (شگوفے) پھوٹنے لگتے ہیں مہابھارت میں کہا ہے کہ پہلی دنیا میں ہر ایک جاندار نے جو جو کرم کئے ہونگے ٹھیک وہی کرم اُسے خواہ اُسکی خواہش ہو یا نہ ہو پھر پھر کر پہلے کی مانند حاصل ہوتے رہتے ہیں (شانتی پرب ۴۹-۴۸-۲۳۱- اور گیتا ۱۹-۱۸-۸) گیتا (۱۱-۴) میں لکھا ہے کہ کرم کی گتی بڑی گہری ہے اتنا ہی نہیں بلکہ کرم کا پھندہ بھی بڑا سخت ہے کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتا ہوا کرم سے ہی چلتی ہے۔ سورج چاند وغیرہ کرم سے ہی گردش کیا کرتے ہیں۔ اور برہما وشنو مہیش وغیرہ سگن دیوتا بھی کرموں میں ہی بندھے ہوئے ہیں اندر وغیرہ کا تو پوچھنا ہی کیا ہے۔ سگن کے معنی ہیں نام اور روپ والا۔ اور نام اور روپ کے معنی ہیں کرم یا کرموں کا نتیجہ۔ جب کبھی بتلایا نہیں جا سکتا کہ مایا والے کرم شروع میں پیدا کیسے ہوئے۔ تب یہ کیسے بتلایا جائے کہ اس سے پیدا ہونے والا انسان اس کرم چکر میں پہلے پہل کیسے پھنس گیا۔ مگر کسی طرح سے بھی کیوں نہ ہو۔ جب وہ ایک بار کرم بندھن میں پڑ چکا ہے تب پھر آگے چلکر اسکے ایک نام روپ والے جسم کا ناش ہونے پر کرم کے نتیجے کی وجہ سے اُسے اس دنیا میں مختلف جنموں کا ملنا کبھی بھی نہیں چھوٹتا۔ کیونکہ زمانہ موجودہ کے مادی عالموں نے بھی یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ طاقت فعل کا کبھی بھی ناش نہیں ہوتا۔

برہم اور جیو آتما

جو طاقت آج کسی ایک نام روپ سے نظر آتی ہے۔ وہی طاقت اس نام روپ کے ناش ہونے پر دوسرے نام روپ سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور جب کسی ایک نام روپ کے ناش ہونے پر اس کو مختلف نام اور روپ حاصل ہوا کرتے ہیں تب یہ بھی نہیں مانا جا سکتا کہ یہ مختلف نام اور روپ بے جان ہی ہونگے یا مختلف طرح کے ہو ہی نہیں سکتے۔ روحانیت کے نقطہ خیال سے اس نام روپ والے دوبہ مسلسل کو ہی جنم مرن کا چکر یا سنسار کہتے ہیں اور ان تمام روپوں کی جو بنیادی طاقت ہے اس کو عالمی حیثیت سے برہم اور انفرادی حیثیت سے جیو آتما کہا کرتے ہیں۔ درحقیقت غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا کہ یہ آتما نہ تو جنم ہی دھارن کرتا ہے اور نہ مرتا ہی ہے یعنی یہ دائمی اور قدیم ہے لیکن کرم بندھن میں پڑ جانے کے باعث ایک نام روپ کے ناش ہو جانے پر اسی کو دوسرے ناموں اور روپوں کا حاصل ہونا کسی طرح نہیں ٹل سکتا۔

مسئلہ کرم

آج کا کرم کل بھوگنا پڑتا ہے۔ اور کل کا پرسوں اتنا ہی نہیں۔ بلکہ اس جنم میں جو کچھ کیا جائے اسے اگلے جنم میں بھوگنا پڑتا ہے اسی طرح یہ سلسلہ ہمیشہ برابر جاری رہتا ہے۔ منو سمرتی (۴-۱۷۳) اور مہابھارت (ادی ۳-۸۰) میں تو یہ کہا گیا ہے کہ ان کرم پھلوں کو نہ صرف ہمیں بلکہ کبھی کبھی ہمارے نام روپ والے جسم سے پیدا ہوئے ہمارے بیٹوں اور پوتوں کو بھی بھوگنا پڑتا ہے۔ شانتی پرب میں بھی بھیشم جی یدھشٹر سے یہی کہتے ہیں کہ "اے ارجن! خواہ کسی آدمی کو اسکے پاپ کرموں کا پھل اس وقت ہی ملتا ہوا نظر نہ آئے۔ مگر پھر بھی وہ اُسے ہی نہیں بلکہ اسکے بیٹوں پوتوں اور پڑپوتوں تک کو بھی بھوگنے پڑتے ہیں۔ (۲۱-۱۲۹) ہم لوگ صاف دیکھا کرتے ہیں کہ کوئی کوئی بیماری نسلاً بعد نسلاً جاری رہتی ہے۔ اسی طرح کوئی جنم سے ہی کنگال ہوتا ہے اور کوئی ذی رتبہ شاہی خاندان میں پیدا ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کی وجہ صرف مسئلہ کرم ہے

لہ یہ بات نہیں کہ مسئلہ تناسخ کے اس خیال کو محض ہندو دھرم نے یا صرف خدا کی ہستی ماننے والوں نے ہی مانا ہو۔ بلکہ اگرچہ بہت لوگ آتما کو نہیں مانتے مگر پھر بھی ویدک دھرم میں بیان کردہ مسئلہ تناسخ کے خیال کو انہوں نے اپنے دھرم میں پوری پوری جگہ دی ہے اور بیسویں صدی میں "پرمیشور مر گیا" کہنے والے پکے منکر اور ناستک جرمن عالم نٹشے نے بھی پُنر جنم کے خیال کو تسلیم کیا ہے اس نے لکھا ہے کہ مادہ شکتی کی جو صورتیں ہمیشہ بدلا کرتی ہیں۔ وہ معینہ ہیں اور وقت لامحدود ہے اسلئے کہنا پڑتا ہے کہ ایک مرتبہ جو نام اور روپ ہو چکا ہے۔ وہی آگے پہلے کی مانند کبھی نہ کبھی ضرور پھر پیدا ہوتا ہے اور اسی لئے کرم کا چکر یا بندھن محض مادی نظر سے ہی ثابت ہو جاتا ہے اسنے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ خیال یا عقیدہ میں نے محض اپنے احساس سے معلوم کیا ہے۔ نٹشے کی انٹرنل ریکرنس (مکمل تصنیفات انگریزی ترجمہ جلد ۱۶ صفحات ۲۳۵-۲۵۶)

میں ہی انسان کی کمزور اندریوں کو سگن مایا کا نظارہ نظر آتا ہے۔ لیکن صرف اتنا ہی کہہ دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ کہ مایا دوسرے پر انحصار رکھنے والی ہے۔ اور نرگن برہم میں ہی یہ نظارے نظر آتے ہیں گن بری نام سے نہیں۔ تو دویت وادسے نرگن اور نت برہم میں فانی سگن نام روپوں کا یعنی مایا کا نظارہ دکھانا خواہ ممکن ہو۔ مگر پھر بھی یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ انسان کی اندریوں کو نظر آنے والا یہ سگن نظارہ نرگن پرماتما میں پہلے پہل کس سلسلہ سے کب اور کیوں نظر آنے لگا۔ یا یہی بات معمولی الفاظ میں اس طرح کہی جا سکتی ہے۔ کہ نِت اور چِت روپی پرمیشور نے نام روپ والی فانی اور بے جان دنیا کب اور کیوں پیدا کیا۔ لیکن رگ وید کے ناردی سوکت میں جیسا کہ بیان کیا گیا ہے یہ مضمون انسان کی ہی نہیں بلکہ دیوتاؤں اور وید کی بھی دسترس سے باہر ہے۔ (رگ ۱۰۔ ۱۲۹۔ تیتریہ برہمن ۲۔ ۸۔ ۹) اس لئے مندرجہ بالا سوال کا اس سے زیادہ اور کچھ جواب نہیں دیا جا سکتا کہ نظر حقیقت سے یقینی طور پر جانے ہوئے نرگن برہم کی ہی یہ ایک ایسی لیلا ہے جس میں دلائل کا دخل نہیں (ویدانت سوتر ۲۔ ۱۔ ۳۳) اس لئے اتنا مان کر ہی آگے چلنا پڑتا ہے۔ کہ جب سے ہم دیکھتے آئے ہیں۔ تب سے نرگن برہم کے ساتھ ہی نام روپ والا فانی کرم یعنی سگن مایا ہمیں نظر آئی ہے۔ اسی لئے ویدانت سوتر میں کہا ہے۔ کہ مایا والا کرم بے آغاز ہے۔ (ویدانت سوتر ۲۔ ۱۔ ۳۵۔ ۳۷) اور بھگوت گیتا میں بھی بھگوان نے پہلے یہ بیان کر کے کہ پرکرتی آزاد نہیں ہے۔ میری ہی مایا ہے (گیتا ۷۔ ۱۴) پھر آگے کہا ہے کہ پرکرتی یعنی مایا اور پورش دونوں بے آغاز ہیں (گیتا ۱۳۔ ۱۹) اسی طرح سری شنکر اچاریہ نے اپنے بھاشیہ میں مایا کا لکشن (تعریف) دیتے ہوئے کہا ہے۔ کہ اندریوں سے اگیان سے مول برہم میں نیاس کئے ہوئے نام روپ کو شروتی اور سمرتی گرنتھوں میں سروگیہ ایشور کی "مایا شکتی" یا پرکرتی کہتے ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲۔ ۱۔ ۱۴) یہ نام سروپ سروگیہ پرمیشور کے آتم بھوت سے جان پڑتے ہیں۔ لیکن ان کے جڑ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ پربرہم سے الگ ہیں۔ یا نہ ہوئے۔ اور یہی جڑ دنیا (نظارہ) کے پھیلاؤ کا باعث ہے۔ اور اس مایا کو مایا کے میل سے ہی یہ دنیا پرمیشور کی بنائی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس لئے یہ مایا خواہ فانی ہو۔ مگر پھر بھی یہ نظر آنے والی دنیا کی پیدائش کے لئے ضروری اور نہایت کارآمد ہے اور اسی کو اپنشدوں میں اویکت، آکاش، اکشر وغیرہ نام دئے گئے ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۱۔ ۴۔ ۳) اس سے معلوم ہوگا کہ ذی حس (پُرش) اور بے حس مایا (پرکرتی) ان دونوں تتوؤں کو سانکھیہ والے از خود پیدا ہونے والے۔ آزاد اور بے آغاز مانتے ہیں۔ لیکن مایا کا بے آغاز ہونا اگرچہ ویدانتی ایک طرح سے تسلیم کرتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ یہ نہیں مانتے کہ مایا از خود پیدا ہونے والی اور آزاد ہے۔ اسی وجہ سے سنسار کی صورت میں پھیلی ہوئی مایا کا بیان ایک درخت کے طور پر کرتے ہوئے گیتا (۳۔ ۱۵) میں کہا گیا ہے۔ کہ اس سنسار کے درکش کی صورت کا انجام آغاز جڑ یا ٹھکانا نہیں ملتا۔ اسی طرح تیسرے ادھیائے میں یہ بیان ہے کہ برہم سے کرم پیدا ہوا (۳۔ ۱۵) یگیہ بھی کرم سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ (۳۔ ۱۴) برہم دیو نے پرجا (دنیا) اور یگیہ (کرم) دونوں کو ساتھ ہی پیدا کیا۔ ان سب کا مطلب یہ ہے کہ کرم یا کرم روپی یگیہ اور سرشٹی یعنی پرجا یہ سب ساتھ ہی پیدا ہوا ہے۔ پھر اس دنیا کو چاہے پرتیکش برہم دیو سے پیدا ہوئی کہو یا میمانسکوں کی مانند یہ کہو کہ اس برہم دیو نے وید کے دائمی الفاظ سے اسے بنایا۔ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے (مہابھارت شانتی ۱۔ ۲۳۲۔ منو ۱۔ ۲۱) غرضیکہ نظر آنے والی دنیا کی پیدائش ہونے کے وقت ابتدائی نرگن برہم میں جو فعل نظر آتا ہے وہی کرم ہے۔ اس فعل کو ہی نام اور روپ والی مایا کہا گیا ہے۔ اور اس ابتدائی فعل سے ہی سورج چاند وغیرہ دنیا کی سب چیزوں کے فعل آگے دوپر تسلسل (پرمپرا) سے پیدا ہوتے ہیں۔ (برہد ۳۔ ۸۔ ۹)۔ گیانی پرشوں نے اپنی بدھی سے یقینی طور پر یہ جان لیا ہے۔ کہ سنسار کے تمام فعل کی جڑ میں جو یہ دنیا کی پیدائش کے زمانے کا فعل یعنی مایا ہے۔ یہ اس برہم کی ہی کوئی نہ کوئی ایسی لیلا ہے اور وہ کوئی آزاد چیز نہیں ہے۔ لیکن گیانی شخص کی عقل یہاں پر کچھ کام نہیں دیتی۔ اس لئے اس بات کا پتہ نہیں لگتا۔ کہ یہ لیلا نام روپ یا مایا والا کرم کب پیدا ہوا۔ اس لئے محض کرم کی پیدائش پر ہی جب غور کرنا ہوتا ہے تب اس دوسروں کے بھروسے رہنے والی اور فانی مایا کو نیز مایا کے ساتھ ہی اسکے ساتھ تعلق رکھنے والے کرم بھوت فعل کو بھی ویدانت شاستر انادی کہا کرتے ہیں۔ (ویدانت سوتر ۲۔ ۱۔ ۳۵) یاد رہے کہ جیسا سانکھیہ والے کہتے ہیں۔ ویسا ہی انادی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مایا درحقیقت ابتدا میں ہی پرمیشور کی مانند بے آغاز اور بے انجام ہے۔ بلکہ یہاں انادی شبد کے یہ معنی ظاہر ہیں کہ اس کا آغاز مشکل سے معلوم ہونے والا ہے یعنی اس کا آغاز معلوم ہی نہیں ہوتا اور سانکھیہ والوں کو بھی یہ تسلیم ہے۔

کرموں کے پھل بھوگنے کے اصول "کرم وپاک" یا پختگی اعمال

لیکن اگرچہ ہمیں اس بات کا پتہ نہیں لگتا کہ ذی علم برہم کرم کرنے والے یعنی نظر آنے والی دنیا کی صورت میں کب اور کیوں آیا۔ مگر پھر بھی اس مایا والے کرم کے اگلے تمام کاروبار کے

اس کے لئے مفید ہو۔ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ انسان اسی طریقہ سے اپنے فائدے کے لئے اپنے افعال میں آگ اور بجلی کا استعمال کرتے ہیں اسی طرح یہ بات بھی تجربے سے ثابت ہے کہ سخت کوشش کرنے سے انسان کی خصلت میں بھی تھوڑی بہت تبدیلی ضرور ہو جاتی ہے۔ لیکن جو سوال سامنے ہے۔ وہ یہ نہیں کہ پیدائش عالم میں یا انسانی خصلت میں تبدیلی ہوتی ہے یا نہیں اور کرنی چاہئے یا نہیں بلکہ ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ ایسی تبدیلی کرنے کی جو تمیز یا خواہش انسان میں پیدا ہوتی ہے۔ اُسے روکنے یا نہ روکنے کی آزادی بھی اُسے حاصل ہے یا نہیں۔ مادی شاستر کے نقطہ خیال سے اس تمیز کا ہونا یا نہ ہونا بھی کرموں کے مطابق بدھی بھی پیدا ہوتی ہے اس مقولہ کے مطابق اگر پرکرتی کرم یا پیدائش کے اصول کے موافق پہلے ہی فیصلہ شدہ ہوتا ہے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس مادی شاستر کے مطابق کسی بھی کرم کو کرنے یا نہ کرنے کے لئے انسان آزاد نہیں ہے۔ اس خیال کو باسنا سواتنتریہ یا پرورتی سواتنتریہ یعنی خواہش یا رغبت کی آزادی) کہتے ہیں۔ صرف کرم و پاک (پختگی اعمال) یا محض مادی شاستر کے نظر سے اگر غور کیا جائے تو آخیر میں یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ انسان کو کسی بھی طرح کی خواہش یا رغبت کی آزادی حاصل نہیں ہے۔ وہ اعمال کی ناقابل شکست زنجیروں سے ویسا ہی جکڑا ہوا ہے جیسے کسی گاڑی کا پہیہ چاروں طرف سے لوہے کے ہال سے جکڑ دیا جاتا ہے لیکن اس خیال کی صداقت کے لئے انسان کے دل کا احساس شہادت دینے کو تیار نہیں ہے ہر انسان اپنے دل میں یہی کہتا ہے کہ اگرچہ مجھ میں سورج کا طلوع مشرق کی بجائے مغرب سے کرا دینے کی طاقت نہیں لیکن پھر بھی اتنی طاقت ضرور ہے کہ میں اپنے افعال کی بھلائی برائی کا خیال کر کے انہیں اپنی خواہش کے مطابق کروں یا نہ کروں۔ اور جب میرے سامنے پاپ اور پن یا دھرم ادھرم کے دو راستے ہوں تب ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینے کے لئے میں ہر طرح آزاد ہوں۔ اب یہی دیکھنا ہے کہ یہ احساس سچا ہے یا جھوٹا۔ اگر اس احساس کو جھوٹا کہیں تو ہم دیکھتے ہیں۔ کہ اسی کی بنا پر چوری قتل وغیرہ جرائم کی سزا دی جاتی ہے اور اگر سچ مانیں تو مسئلہ کرم پختگی اعمال یا نظر آنے والی دنیا کے اصول غلط ٹھہرتے ہیں۔ مادی شاستروں میں محض بے جان اشیا کے فعل پر ہی غور کیا جاتا ہے اس لئے وہاں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن جس کرم یوگ شاستر میں سمجھدار انسانوں کے اچھے اور برے افعال کا فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ اس میں یہ ایک اہم سوال ہے اور اس کا جواب دینا بھی ضروری ہے کیونکہ ایک مرتبہ اگر یہی آخری فیصلہ ہو جائے کہ انسان کو کسی طرف بھی رغبت کرنے کی آزادی حاصل نہیں ہے تو پھر ممنوع اور مقبول کاموں کے متعلق یہ احکام کہ فلاں طریق سے عقل کو پاکیزہ کرنا چاہئے فلاں فعل کرنا چاہئے یا فلاں نہیں۔ یہ بات دھرم میں شامل ہے اور وہ ادھرم میں وغیرہ وغیرہ کے متعلق سب جھگڑے خود بخود مٹ جائینگے (ویدانت سوتر ۲-۳-۳۳-۴۲)ل اور زمانہ قدیم سے مسلسل طور پر صریحاً جہاں مایا پرکرتی کی غلامی میں ہمیشہ رہنا ہی انسان کا مقصد ہو جائے گا۔ اور مقصد بھی کیا؟ اپنے بس کی بات ہو تب تو مقصد کہنا بھی ٹھیک ہے لیکن جہاں ایک رتی بھر بھی اپنا اختیار یا خواہش نہیں ہوتی وہاں غلامی کے سوا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ ہل میں جتے ہوئے بیلوں کی مانند سب لوگوں کو پرکرتی کے حکم میں چل کر زمانہ حال کے ایک شاعر کے قول کے مصداق "خواص الاشیاء کی زنجیروں میں جکڑا رہنا پڑتا ہے۔ ہمارے ہندوستان میں مسئلہ کرم یا مسئلہ قسمت سے اور مشرقی ممالک میں پہلے پہلے عیسائی دھرم کے مسئلہ تقدیر سے اور زمانہ حال کے خالص مادی شاستروں کے مسئلہ پیدائش عالم سے آزادی خواہش کے اس مسئلہ کی طرف عالموں کی توجہ مبذول ہو گئی ہے اور اس کی بہت کچھ چرچا ہو رہی ہے لیکن یہاں اس کا بیان ناممکن ہے اس لئے اس ادھیائے میں یہی بتلایا جائے گا کہ ویدانت شاستر اور بھگوت گیتا نے اس سوال کا کیا جواب دیا ہے۔

یہ سچ ہے کہ کرموں کا سلسلہ انادی ہے اور جب ایک بار کرم کا چکر شروع ہو جاتا ہے۔ تب پرمیشور بھی اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔ مگر پھر بھی ادھیاتم شاستر کا یہ عقیدہ ہے کہ نظر آنے والی دنیا محض نام روپ یا فعل ہی نہیں۔ بلکہ اس نام اور روپ کے پردے کے نیچے اسکے سہارے کے طور پر ایک آتما روپی (کے روپ کی) آزاد اور لافانی برہم سرشٹی بھی ہے۔ اور انسان کے جسم کا آتما اُس دائمی اور آزاد پر برہم کا ہی ایک حصہ ہے ... صریح طور پر اٹل دکھائی دینے والی اس دقت سے بھی چھٹکارا پانے کے لئے اس عقیدہ کی بدولت ہمارے شاستر کاروں نے ایک راستہ مقرر کر دیا ہے لیکن اس پر غور کرنے سے پہلے پختگی اعمال کا باقی حصہ بھی بیان کر دینا چاہئے "جو جیسا کرتا ہے ویسا ہی بھرتا ہے" یہ اصول صرف ایک ہی انسان یا خاندان ملک یا قوم کے لئے نہیں بلکہ سب پر عائد ہوتا ہے اور چونکہ ہر ایک انسان کا کسی نہ کسی خاندان ملک یا قوم سے

ل ویدانت سوتر کے اس ادھی کرن کو "جیو کرتری تو ادھی کرن" کہتے ہیں۔ اس کا پہلا ہی سوتر ہے کہ ممنوع و مقبول کاموں کے لئے جیو کو کرتا ماننا چاہئے۔ پانینی کے (۱-۴-۵۴) سوتر کے کرتا لفظ سے ہی آتما کی آزادی کا منشا ظاہر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ادھی کرن (باب) اسی مضمون کا ہے۔

بنائی جا سکتی ہے۔ اور اکثر اصحاب کی یہ رائے ہے کہ یہی مسئلہ کرم کی صداقت کا ثبوت ہے۔ کرم کا یہ چکر جب ایک دفعہ شروع ہو جاتا ہے تو اسے پھر پرمیشور بھی نہیں روک سکتا۔ اگر اس نقطۂ خیال سے دیکھیں کہ تمام دنیا پرمیشور کی ہی اچھیا سے چل رہی ہے۔ تو کہنا پڑیگا کہ کرم پھل کا دینے والا پرمیشور کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا (ویدانت سوتر ۳-۲-۳۸ کوشیتکی ۳-۸) اور اسی لئے بھگوان نے کہا ہے "میں جو مقرر کر دیا کرتا ہوں وہی میرا خواہش کیا ہوا پھل انسان کو ملتا ہے" گیتا (۷-۲۲) لیکن کرم پھل کو مقرر کر دینے کا کام اگرچہ ایشور کا ہے مگر پھر بھی ویدانت شاستر کی یہ رائے ہے کہ یہ پھل ہر ایک کے برے بھلے کرموں کی یعنی کرم اکرم کی قابلیت کے مطابق ہی فیصلہ کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے پرمیشور اس معاملہ سے درحقیقت بے تعلق ہی ہے یعنی اگر انسانوں میں بھلے برے کا فرق ہو جاتا۔ تو اسکے لئے پرمیشور منی انا نہ خیالات رکھنے یا کسی پر بے رحمی کرنے کے الزام کا ملزم نہیں ہو سکتا (ویدانت سوتر ۲-۱-۳۴) اسی مقصد کو گیتا میں بھی کہا ہے یعنی میں تمام جانداروں میں یکساں طور پر موجود ہوں (۹-۲۹) پرمیشور نہ تو کسی کے پاپ کو لیتا ہے۔ نہ پن کو۔ کرم یا مایا کے سبھاؤ کا چکر چل رہا ہے جس سے ہر ایک جاندار کو اپنے اپنے کرموں کے مطابق سکھ دکھ بھوگنے پڑتے ہیں۔ گیتا (۵-۱۴-۱۵) غرضیکہ اگرچہ انسانی عقل سے اس بات کا پتہ نہیں ملتا کہ پرمیشور کی خواہش سے دنیا میں فعل کا سلسلہ کب شروع ہوا۔ اور اس کی وجہ سے انسان کرم کے پھندے میں پہلے پہل کیسے پھنس گیا۔ لیکن پھر بھی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فعل کا آیندہ نتیجہ یا ثمرہ محض کرم کے اصولوں سے ہی پیدا ہوا کرتا ہے تب ہم اپنی عقل سے اتنا تو ضرور یقین کر سکتے ہیں۔ کہ دنیا کے شروع میں ہر ایک جاندار نام روپ والے بے آغاز فعل کی قید میں پھنسا یا گیا ہے اس ادھیائے کے شروع میں جو فقرہ دیا گیا ہے اس کا بھی مطلب یہی ہے ٭

ہیگل کے خیالات اس بے آغاز سلسلۂ افعال کے اور بھی کئی نام ہیں۔ مثلاً سنسار۔ پرکرتی۔ مایا۔ نظر آنے والی دنیا کے قواعد یا اصول عالم وغیرہ کیونکہ علم پیدائش عالم کے اصول نام اور روپ میں ہونے والی تبدیلیوں کے ہی اصول ہیں۔ اور اگر اس نظر سے دیکھیں تو سب مادی علوم نام روپ والی مایا کے تفصیل میں ہی آجاتے ہیں۔ اس مایا کے اصول اور پھندے نہایت مضبوط اور عالمگیر ہیں۔ اسی لئے ہیگل جیسے ماہران علوم مادی جو اس نام روپ والی مایا یعنی نظر آنے والی دنیا کی جڑ میں اور اس سے پرے کسی دائمی عنصر کی موجودگی نہیں مانتے ان لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ دور عالم انسان کو جدھر دھکیلتا ہے ادھر ہی اسے جانا پڑتا ہے ان عالموں کا قول ہے کہ ہر ایک انسان کو جو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے۔ کہ نام روپ والی فانی صورت سے ہماری نجات ہونی چاہئے یا فلاں کام کرنے سے ہمیں ابدی زندگی ملے گی۔ یہ سب محض وہم وگمان ہے آتما یا پرماتما کوئی آزاد شے نہیں ہے۔ اور ابدی زندگی کا خیال بھی باطل ہے۔ بلکہ اس دنیا میں کوئی بھی انسان اپنی خواہش سے کچھ کام کرنے کے لئے آزاد نہیں۔ انسان آج جو کچھ کام کرتا ہے۔ وہ زمانہ ماضی میں خود اسکے کئے ہوئے یا اسکے بزرگوں کے کئے ہوئے کاموں کا نتیجہ ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا کام کا کرنا یا نہ کرنا بھی اس کی خواہش پر کبھی منحصر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کئی لوگوں کے دل میں کسی شخص کی عمدہ چیز کو دیکھ کر پہلے کرموں کے اثر یا خاندانی و نسلی اثرات سے اسے چرا لینے کی خواہش مرضی نہ ہونے پر بھی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس چیز کو چرا لینے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ یعنی ان مادی عالموں کی رائے کا لب لباب یہی ہے کہ گیتا میں جو یہ راز بتلایا گیا ہے کہ خواہش نہ ہونے پر بھی انسان گناہ کر گذرتا ہے (۳-۱۶) یہی اصول سب جگہ یکساں عاید ہوتا ہے۔ اس کے لئے کہیں بھی استثنا نہیں۔ اور اس سے بچنے کا کوئی طریقہ بھی نہیں ہے ٭

مسئلہ تقدیر و تدبیر اس خیال کے مطابق اگر دیکھا جائے تو ماننا پڑیگا کہ انسان کی جیسی عقل اور خواہش آج ہوتی ہے۔ وہ کل کے افعال کا نتیجہ ہے اور کل جو کچھ پیدا ہوتی تھی وہ پرسوں کے فعل کا نتیجہ تھی۔ اور اسی طرح سلسلہ علت معلول کا کبھی انجام ہی نہ ملیگا۔ اور یہ ماننا پڑیگا۔ کہ انسان اپنی آزاد خیالات سے کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اور جو کچھ ہوتا رہتا ہے وہ سب پہلے افعال یعنی قسمت کا ہی ثمرہ ہے کیونکہ پہلے کئے ہوئے کام کو ہی لوگ قسمت کہا کرتے ہیں۔ اس طرح اگر کسی فعل کو کرنے یا نہ کرنے کے لئے انسان کو کوئی آزادی ہی نہیں۔ تو پھر یہ کہنا بھی فضول ہے کہ انسان کو اپنا طرز عمل فلاں طور سے سدھار لینا چاہئے۔ اور فلاں طریق سے برہم اور آتما کی وحدت وجود کا علم حاصل کر کے اپنی عقل کو پاکیزہ کرنا چاہئے تب تو انسان کی وہی حالت ہوگی جو بہاؤ میں بہتی ہوئی لکڑی کی ہو جاتی ہے یعنی جس طرف مایا پرکرتی دور دنیا یا افعال کا بہاؤ اسے کھینچیگا اسی طرف اسے آہستہ آہستہ چلا جانا پڑیگا۔ خواہ اس میں ترقی ہو یا تنزل ٭

افعال کے لئے انسان کی آزادی اس پر کچھ مادی عالمان ارتقا (ایوولیوشن) یہ کہتے کہ پرکرتی کی صورت قائم نہیں ہے۔ اور نام روپ ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے اس لئے جن قواعد عالم کے مطابق یہ تبدیلی ہوتی ہے انہیں جان کر انسان کو بیرونی دنیا میں ایسی تبدیلی کر لینی چاہئے۔ جو

لیکن کریامان کے یہ معنی آج کل کوئی نہیں کرتا۔ اسکے معنی اسی کام کے لئے جاتے ہیں جو کہ ہو رہا ہو۔ اور جو کرم اناربدھ کرم ہے اسکے اظہار کے لئے سنچت پراربدھ اور کریامان ان تینوں الفاظ میں سے کوئی بھی کافی نہیں۔ اسکے علاوہ کریامان کے لغوی معنوں کو نظر انداز کرنا بھی ٹھیک نہیں۔ اس لئے ان نختگی اعمال کے بیان میں سنچت پراربدھ اور کریامان کرم کے اس معمولی فرق کو نہ مان کر ہم نے ان کی بجائے اُن کے اناربدھ کرم اور پراربدھ کرم یہی دو حصے کئے ہیں۔ اور شاستر کے نقطہ خیال سے بھی اسی میں سہولیت ہے زمانہ کے لحاظ سے "بھوگنا" فعل کے تین حصے ہوتے ہیں۔ جو بھوگا جا چکا ہے (ماضی) اور جو بھوگا جا رہا ہے (حال) اور جس کو آیندہ بھوگا جاتا ہے (مستقبل) لیکن فعل نختگی اعمال میں اس طرح کے تین حصے نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ سنچت یعنی جمع شدہ نتیجہ اعمال میں سے جو کرم پراربدھ یعنی قسمت بن کر بھوگے جاتے ہیں۔ ان کا ثمرہ پھر بھی سنچت میں ہی جا کر شامل ہوتا ہے اس لئے کرم بھوگ پر غور کرتے ہوئے سنچت کے یہی دو حصے ہو سکتے ہیں اوّل وہ کرم جن کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے۔ یعنے پراربدھ دوئم وہ جن کا بھوگنا شروع نہیں ہوا یعنے اناربدھ ان دو حصوں سے زیادہ فرق کرنے کی ضرورت نہیں ہے +

پراربدھ اناربدھ کرموں کے ثمرہ بھوگنے کا اختلاف!

اس طرح سب کرموں کے پھلوں کی مختلف تقسیم کر کے ان کا ثمرہ بھوگنے کے متعلق کرم دپاک پرکرن یعنے فعل نختگی اعمال میں یہ بتلاتا ہے کہ جو سنچت ہے وہی تمام بھوگا جانے والا ہے۔ ان میں سے جن افعال کے ثمرہ کا بھوگ شروع ہونے سے یہ جسم یا جنم ملتا ہے یعنی سنچت میں سے جو کرم پراربدھ ہو گئے ہیں انہیں بھوگے بغیر چھٹکارا نہیں ہے جب ایک مرتبہ ہاتھ سے تیر چھٹ جاتا ہے۔ تب وہ واپس نہیں آ سکتا۔ اپنی آخری حد تک چلا ہی جاتا ہے۔ جب ایک مرتبہ کمہار کا چاک گھما دیا جاتا ہے تب اس کی چال کا خاتمہ ہونے تک وہ گھومتا ہی رہتا ہے ٹھیک اسی طرح پراربدھ کرموں کی یعنی جن کا پھل بھوگا جانا ہی شروع ہو گیا ہے ان کی بھی حالت ہوتی ہے۔ جو شروع ہو گیا ہے اس کا خاتمہ ہونا ہی چاہئے۔ اسکے سوا اور کوئی چارہ نہیں لیکن اناربدھ کرموں کے سلسلے کا یہ حال نہیں ان سب کرموں کا کامل طور پر ناش گیان حاصل کر کے کیا جا سکتا ہے پراربدھ کرم اور اناربدھ کرم میں جو یہ عظیم الشان فرق ہے اس کی وجہ سے گیانی پرش کو گیان ہونے کے بعد بھی قدرتی طور پر موت ہونے تک یعنی جسم کے ساتھ ہی پراربدھ ہوئے کرموں کا ناش ہونے تک شانتی کے ساتھ انتظار کرنا پڑتا ہے۔ ایسا نہ کر کے اگر وہ ضد سے شریر چھوڑ دے تو گیان سے اسکے اناربدھ کرموں کا ناش ہو جانے پر بھی جسم کے شروع ہونے پر پراربدھ ہوئے کرموں کا بھوگ جو نامکمل رہ گیا ہے اسکے پورا کرنے کے لئے پھر بھی جنم لینا پڑیگا اور اس طرح اس کی نجات میں بھی رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ یہ ویدانت اور سانکھیہ دونوں شاستروں کا فیصلہ ہے (ویدانت سوتر ۴-۱-۱۵-۱۳- سانکھیہ کارکا ۶۷) مذکورہ بالا رکاوٹ کے علاوہ ضد سے خودکشی کرنا ایک نیا فعل ہو جائے گا۔ اور اس کا پھل بھوگنے کے لئے نیا جنم لینے کی بھی ضرورت رہیگی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کرم شاستر کے نقطہ خیال سے بھی خودکشی کرنا بیوقوفی ہے +

کرم مکتی یا نشکرمیہ سدھی

کرم پھل بھوگ کے نقطہ خیال سے کرم کا اختلاف بیان ہو چکا ہے اب اس امر پر غور کیا جائے گا۔ کہ اس جال سے نجات پانے کی ترکیب کیا ہے پہلی ترکیب مسئلہ کرم کے ماننے والوں کی ہے یہ بتلایا جا چکا ہے کہ اناربدھ کرم ان سنچت کرموں کو کہتے ہیں جو کسی زمانہ آیندہ میں بھوگے جانے والے ہیں۔ خواہ اس کرم کو اسی جنم میں بھوگنا پڑے یا اسکے لئے اور کوئی دوسرا جنم لینا پڑے۔ لیکن ان معنوں کی طرف توجہ نہ دیکر کچھ میمانسکوں نے کرم بندھن سے چھوٹ کر موکش پانے کا ایک سہل طریقہ اپنے مت کے مطابق ڈھونڈ نکالا ہے تیسرے ادھیائے میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ میمانسکوں کی رائے میں تمام افعال کی جاتیں ہوتی ہیں "نتیہ" "نیمتک" "کامیہ" اور "نشدھ" ان میں سے سندھیا وغیرہ نتیہ کرموں کے نہ کرنے سے پاپ ہوتا ہے اور نیمتک کرم جب ہی کرنے پڑتے ہیں جب ان کے کرنے کی کوئی وجہ پیدا ہو جاتی ہے اس لئے میمانسک کہتے ہیں کہ ان دونوں کرموں کو کرنا ہی چاہئے باقی رہے کامیہ اور نشدھ کرم ان میں سے نشدھ کرم کرنے سے پاپ لگتا ہے۔ اس لئے انہیں نہیں کرنا چاہئے اور کامیہ کرموں کے کرنے سے اسکے پھلوں کو بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینا ہوگا۔ اس لئے انہیں بھی نہیں کرنا چاہئے اس طرح مختلف کرموں کے نتائج کے سلسلہ پر غور کر کے اگر انسان کچھ کرموں کو چھوڑ دے اور کچھ کرموں کو شاستر کے بتلائے ہوئے طریقہ کے مطابق کرتا رہے تو وہ آپ ہی آپ مکت ہو جائے گا۔ کیونکہ پراربدھ کرموں کو اس جنم میں بھوگ لینے سے ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور اس جنم میں سب نتیہ نیمتک کرموں کے کرتے رہنے سے نیز نشدھ کرموں سے بچے رہنے سے نرک میں جانا نہیں پڑتا۔ اور کامیہ کرموں کے چھوڑ دینے سے سورگ وغیرہ کے سکھوں کے بھوگنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی اس طرح جب اس لوک۔ نرک اور سورگ کی یہ تینوں منزلیں اس طرح چھوٹ جاتی ہیں تب آتما کے لئے موکش کے سوا کوئی دوسرا چارہ نہیں رہ جاتا اس طریق کو

تعلق ہوا کرتا ہے اس لئے اسے اپنے کاموں کے ساتھ خاندان وغیرہ کے مجلسی کاموں کے پھلوں کو بھی حصہ رسدی بھوگنا پڑتا ہے۔ لیکن کتنے ہیں اکثر ایک انسان کے افعال کی ہی بحث کا ذکر آیا کرتا ہے اس لئے پختگیٔ اعمال کے سلسلے میں فعل کی تقسیم اکثر ایک انسان کو ہی پیش نظر رکھ کر کی جاتی ہے ✦

تین قسم کے فعل } انسان کے کئے جانے والے نامناسب کاموں کو منوجی نے جسمانی زبانی اور دلی تین حصوں میں تقسیم کیا ہے بدچلنی ہنسا اور چوری ان تینوں کو جسمانی سخت کلامی۔ دروغ بیانی طعنہ زنی اور بے موقعہ گفتگو کرنے کو زبانی۔ نیز دوسروں کے مال دولت کی خواہش۔ دوسروں کی برائی کا خیال اور کسی بات پر فضول ضد کرنے کو دلی (مانسک) پاپ کہہ کر کل دس طرح کے نامناسب یا پاپ کرم بتلائے گئے ہیں۔ (منو ۷-۵-۱۲۔ مہابھارت انوشاسن ۱۳) اور ان کے پھل بھی کہے گئے ہیں۔ مگر یہ تمیز کچھ مستقل نہیں کیونکہ اسی ادھیائے میں سب افعال کی ستوگنی رجوگنی اور تموگنی یہ تین قسمیں ہی بیان کی گئی ہیں۔ اور اکثر بھگوت گیتا میں تحریر کردہ بیان کے بموجب ان تینوں طرح کے گنوں یا کاموں کے لکشن بھی بتلائے گئے ہیں (گیتا ۱۵-۱۱-۷-۲۵-۲۳-۱۸ منو ۳۴-۳۱-۱۲) ✦

سنچت پراربدھ اور کریامان کرم } پختگیٔ اعمال کے بیان میں افعال کی جو معمولی تقسیم پائی جاتی ہے وہ ان دونوں سے بھی مختلف ہے اس میں فعل کی سنچت پراربدھ اور کریامان یہ تین قسمیں کی جاتی ہیں۔ کسی انسان کا موجودہ لمحہ تک کئے ہوئے جو افعال خواہ وہ اس جنم میں کئے گئے ہوں یا کسی پچھلے جنم وہ سب سنچت یا جمع شدہ فعل کہے جاتے ہیں۔ اسی سنچت کا دوسرا نام "ادرشٹ" (نظر نہ آنے والا) ہے۔ اور میانسکوں کی اصطلاح میں اسی کو "اپورب" (جو پہلے نہ جانا جائے) بھی کہا ہے ان ناموں کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی کام کیا جاتا ہے۔ اسی وقت تک کے لئے وہ نظر کے سامنے رہتا ہے لیکن بعد میں اس کی وہ صورت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ اسکے لطیف اور نظر نہ آنے والے لاثانی عجیب اور غیر معمولی نتائج ہی باقی رہ جاتے ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۳-۲-۳۹-۴۰) خواہ کچھ ہی ہو اس میں شک نہیں کہ موجودہ لمحہ تک جو جو فعل کئے گئے ہونگے ان سب کے نتائج کے مجموعہ کو سنچت ادرشٹ یا اپورب کہتے ہیں ان سب سنچت کرموں کو ایک دم بھوگنا ناممکن ہے کیونکہ ان کے نتائج کچھ باہمی مخالف یعنی بھلے اور برے دونوں طرح کے پھل دینے والے ہوسکتے ہیں۔ مثلاً کوئی سنچت کرم سورگ دینے والا اور کوئی نرک دینے والا بھی ہوتا ہے اس لئے ان دونو کے نتائج کو ایک ہی وقت میں بھوگنا ممکن نہیں۔ انہیں ایک دوسرے کے بعد بھوگنا پڑتا ہے۔ اس لئے سنچت میں سے جتنے کرموں کے پھلوں کو بھوگنا پہلے شروع ہوتا ہے اتنے ہی کو پراربدھ یا جاری شدہ سنچت کہتے ہیں۔ روزمرہ کی بول چال میں سنچت کے معنوں میں ہی پراربدھ (تقدیر) کا لفظ اکثر استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ غلطی ہے شاستر کے نقطہ خیال سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ سنچت یعنے تمام پہلے کئے ہوئے کرموں کی میزان کل کے ایک چھوٹے سے حصے کو ہی پراربدھ یا تقدیر کہتے ہیں۔ پراربدھ کچھ تمام ہی مجموعہ کو نہیں کہتے سنچت کے جتنے حصے کے پھلوں کا یعنی افعال کا بھوگنا شروع ہو جاتا ہے وہی پراربدھ ہے اور اسی لئے اس پراربدھ کا دوسرا نام پراربدھ کرم ہے۔ پراربدھ اور سنچت کے علاوہ کرم کی تیسری قسم ایک اور ہے۔ جسے کریامان کہتے ہیں۔ کریامان لفظ ایک ایسے مصدر سے بنتا ہے جس کے معنی موجودہ کے ہیں۔ اس سے منشا اس فعل کا ہے جو کہ ابھی ہو رہا ہے یا ابھی کیا جا رہا ہے لیکن زمانہ موجودہ میں جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ پراربدھ کرم کا ہی (یعنی سنچت کرموں میں سے جن کرموں کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے ان کا ہی) نتیجہ ہے اس لئے کریامان کو فعل کی تیسری قسم ماننے کے لئے ہمیں کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ہاں ان دونوں میں یہ تمیز بے شک کی جا سکتی ہے کہ پراربدھ علت ہے اور اس کا معلول (نتیجہ) یعنی پھل کریامان ہے لیکن پختگیٔ اعمال کے فعل میں اس فرق کی کچھ ضرورت نہیں ✦

پراربدھ اور اناربدھ کاریہ } سنچت میں سے جن افعال کے نتائج کا بھوگنا ابھی شروع نہیں ہوا۔ (یعنی سنچت میں سے پراربدھ کو نفی کر دینے سے جو فعل باقی رہ جائیں) ان کا علم کرانے کے لئے کسی دوسرے لفظ کی ضرورت ہے اس لئے ویدانت سوتر میں (۴-۱-۱۵) شروع شدہ کرم کو پراربدھ کاریہ اور جو پراربدھ نہیں ہیں انہیں اناربدھ کاریہ کہا ہے۔ ہماری رائے میں سنچت کرموں کے اس طریقے سے پراربدھ کاریہ اور اناربدھ کاریہ کرم دو حصے کرنا ہی شاستر کے نقطہ خیال سے زیادہ مدلل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کریامان کو زمانہ موجودہ کا اظہار کرنے والا نہ سمجھ کر زمانہ آئندہ کا اظہار کرنے والا سمجھیں تو اسکے معنی "جو آگے جلد ہی بھوگنے کو ہے" وہ کئے جا سکیں گے۔ اور تب کریامان کے ہی معنی اناربدھ کاریہ ہو جائینگے ✦

نیز پراربدھ اور کریامان یہ دونوں لفظ ویدانت سوتر کے "آربدھ کاریہ" اور "اناربدھ کاریہ" الفاظ کے ہم معنی ہو جائینگے

آتما کی ایکتا کا گیان ہے۔اسی کو ودیا بھی کہتے ہیں۔ اور اس ادھیائے کے شروع میں کرموں سے جاندار بندھے ہوئے ہیں اور ودیا سے چھٹکارہ پاتے ہیں۔ یہ جو مقولہ دیا گیا ہے اس میں ودیا کے معنی گیان کے ہی ہیں۔ بھگوان نے ارجن سے بھی کہا ہے کہ "گیان کی آگ سے سب کرم بھسم ہو جاتے ہیں" (گیتا ۴-۳۷) اور دوجگہ پر مہابھارت میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ "بھنا ہوا بیج جیسے اُگ نہیں سکتا۔ ویسے ہی جب گیان سے کرموں کے کلیش (دکھ دینے والے اثرات) بھسم ہو جاتے ہیں تب وہ آتما کو پھر حاصل نہیں ہوتے" (بن ۱۹۹-۱۰۶-۱۰۷-شانتی ۲۱۱-۱۷)۔

اپنشدوں کی شہادت

اُپنشدوں میں بھی اسی طرح گیان کی مہما بتلانے والے بہت سے بچن ہیں مثلاً جو یہ جانتا ہے کہ میں ہی برہم ہوں وہ ہی امرت برہم ہوتا ہے" (برہدارنیک ۱-۴-۱۰) "جس طرح کنول کے پتے سے پانی نہیں لگ سکتا۔ ویسے ہی جسے برہم گیان ہو گیا۔ اس میں کرم کوئی دوش پیدا نہیں کر سکتا" (چھاندوگیہ ۴-۱۴-۳) "برہم کو جاننے والے کو ہی موکش ملتا ہے" (تیتریہ ۲-۱) جسے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ سب کچھ آتما سے بھرا ہے اُسے پاپ نہیں لگ سکتا۔ (۴-۴-۲۳) پرمیشور کا گیان ہونے پر سب پھندوں سے نجات ہو جاتی ہے (شویتا شوتر ۱۳-۶-۱۳-۵) برہم کا گیان ہونے پر اسکے سب کرموں کا ناش ہو جاتا ہے (منڈک ۲-۲-۸) "ودیا سے امرت تو ملتا ہے" (ایش ۱۱ میتری ۷-۹) "پرمیشور کو جان لینے سے ہی امر پد ملتا ہے اسکے سوا موکش حاصل کرنے کا اور کوئی راستہ نہیں" (شویتا شوتر ۳-۸) اور شاستر کی نظر سے غور کرنے پر بھی یہی اصول پختہ ہوتا ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی دُنیا میں جو کچھ ہے وہ سب اگرچہ کرموں سے بھرا ہوا ہے مگر پھر بھی اس تمام دُنیا کی حقیقی بُنیاد پر برہم کی ہی یہ سب لیلا ہے اس لئے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ کوئی کرم بھی پر برہم کے راستے میں رکاوٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ یعنی سب کرموں کو کر کے بھی پر برہم ان سے الپت (غیر متاثر) رہتا ہے۔ اس ادھیائے کے شروع میں یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ادھیاتم شاستر کے مطابق اس سنسار کی سب چیزوں کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک کرم (مایا) اور دُوسرا برہم اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حصے سے یعنی کرم سے چھٹکارہ پانے کی خواہش ہو تو انسان کو دُوسرے حصے یعنی برہم سروپ سے تعلق پیدا کرنا چاہئے اسکے لئے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں کیونکہ جب سب اشیا کے یہی دو حصے ہوتے ہیں تو کرم سے نجات پانے کے بعد کی حالت سوا برہم کے اور کوئی باقی نہیں رہجاتی۔

برہم کا اصل رُوپ جاننے کی ضرورت

برہم سروپ کی اس حالت کو پانے کے لئے یہ صاف طور پر جان لینا چاہئے کہ برہم کا رُوپ کیا ہے ورنہ کچھ کرنے چلیں گے۔ اور کچھ ہو جائیگا۔ مورتی تو گنیش جی کی بنانی منظور ہے مگر بن جائے گی بندر کی۔ ٹھیک یہی حالت ہوگی۔ اس لئے ادھیاتم شاستر کے دلایل سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ برہم سروپ کا گیان یعنی برہم اور آتما کی وحدانیت اور برہم کے الپت (بے تعلق) ہونے کا گیان حاصل کر کے اُسے مرتے تک قائم رکھنا ہی کرموں کے جال سے نجات پانے کا ایک سچا طریق ہے گیتا میں بھگوان نے بھی یہی کہا ہے کہ "کرموں کے ساتھ میرا کچھ بھی تعلق نہیں اسی لئے یہ کرم میرے لئے پابندی کا باعث نہیں ہو سکتے۔ اور جو اس راز کو سمجھ جاتا ہے۔ وہی کرموں کے جال سے نجات پا جاتا ہے" (گیتا ۴-۱۴-۱۳-۲۳)۔

گیان کے حقیقی معنی

یاد رہے کہ یہاں گیان کے معنی محض لفظی گیان یا محض دماغی فعل کے نہیں۔ بلکہ ہر وقت اور ہر جگہ اسکے معنی پہلے دماغی علم حاصل کر کے پھر خواہشات پر فتح پا کر برہم ہو جانے کی حالت یعنی "براہمی ستھتی" کے ہیں۔ یہ بات ویدانت سوتر کے شنکر بھاش کے شروع میں بھی کہی گئی ہے۔ پچھلے پرکرن کے اخیر میں بھی گیان کے متعلق ادھیاتم شاستر کا یہی اصول بتلایا گیا ہے۔ اور مہابھارت میں بھی جنک جی نے سوبھا سے کہا ہے کہ دماغی فعل کے طور پر گیان ہو جانے سے انسان کوشش کرتا ہے اور کوشش کے طریق سے ہی آخیر میں اُسے وہ عنصر عظیم یعنی پرمیشور حاصل ہو جاتا ہے" شانتی (۳۲۰-۳۰) ادھیاتم شاستر صرف یہی بتلا سکتا ہے۔ کہ موکش حاصل کرنے کے لئے کس راستے سے اور کہاں جانا چاہئے۔ اس سے زیادہ وہ کچھ نہیں بتلا سکتا۔ شاستر سے یہ باتیں جان کر ہر انسان کو شاستر کے بتلائے ہوئے طریقے پر خود بخود ہی چلنا چاہئے۔ اور اس راستے میں جو کانٹے یا رکاوٹیں ہوں انہیں نکال کر اپنا راستہ آپ ہی صاف کر لینا چاہئے۔ نیز اسی راستے میں چلتے ہوئے آپ ہی اپنی کوششوں سے آخیر میں گوہر مقصود کو حاصل کر لینا چاہئے۔ لیکن یہ کوشش بھی پاتنجل یوگ۔ ادھیاتم وچار۔ بھگتی۔ کرم پھل تیاگ وغیرہ کئی طریقوں سے کی جا سکتی ہے (گیتا ۱۲-۸-۱۲) اور اس لئے انسان اکثر اُلجھنوں میں پھنس جاتا ہے اسی لئے گیتا میں پہلے "نشکام کرم یوگ" کی شاہراہ بتلائی گئی ہے اور اسکے ثبوت میں چھٹے ادھیائے میں یم۔ نیم۔ آسن۔ پرانایام۔ پرتیاہار۔ دھارنا۔ دھیان۔ سمادھی۔ مختلف سادھنوں کا بھی بیان کیا گیا ہے اور آگے ساتویں۔

لہ افعال کردنی ۲ افعال ناکردنی ۳ طریق نشست بوقت ریاضت ۴ ضبط ۵ ضبط دم ۶ ضبط حواس ۷ نیت ۸ توجہ ۹ مراقبہ۔

کرم مکتی "یا "نیشِ کرمیہ سدھی" کہتے ہیں فعل کرنے پر بھی جو نہ کرنے کی مانند ہو یعنی جب کسی کرم کے پاپ پن کا بندھن فاعل کو نہیں لگ سکتا تب اس حالت کو نیش کرمیہ کہتے ہیں *

اس عقیدے کی کمزوری

ویدانت شاستر میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ میمانسکوں کی مندرجہ بالا دلیل سے یہ نیش کرمیہ پورے طور پر ثابت نہیں ہو سکتا۔ ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ (۴-۳-۱۴) اور اسی لئے گیتا میں بھی کہا ہے کہ کرم نہ کرنے سے نیش کرمیہ نہیں ہوتا۔ اور چھوڑ دینے سے سدھی بھی نہیں ملتی (۳-۴) دھرم شاستروں میں کہا گیا ہے کہ پہلے تو سب نشدہ کرموں کا تیاگ کرنا ہی ناممکن ہے اور اگر کوئی ہو بھی جاتا ہے تو محض نیمتک پرایشچت سے اسکے سب دوشوں کا ناش بھی نہیں ہوتا۔ اچھا اگر مان لیں کہ مذکورہ بالا بات ممکن بھی ہے۔ تو بھی میمانسکوں کے اس بیان میں سچائی کا کوئی حصہ نظر نہیں آتا۔ کہ پراربدھ کے کرموں کو بھوگنے سے نیز اس جنم میں کئے جانے والے کرموں کو مذکورہ بالا طریق سے کرنے یا نہ کرنے سے سنچت کرموں کا تمام مجموعہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب دو سنچت کرموں کے پھل باہم ایک دوسرے کے خلاف ہوں مثلاً ایک کا پھل سورگ کا سکھ اور دوسرے کا پھل نرک کا دکھ ہو تو انہیں ایک ہی وقت میں ایک ہی مقام پر بھوگنا ناممکن ہے اس لئے اسی جنم میں پراربدھ کرموں سے نیز اسی جنم میں کئے جانے والے کرموں سے سب سنچت کرموں کے پھلوں کو بھوگ کر پورا کرنا ناممکن ہے چنانچہ مہابھارت (پراشر گیتا) میں کہا ہے کہ کبھی کبھی انسان کے سنساری دکھوں سے چھوٹنے تک اس کا پہلے زمانے میں کیا ہوا پن اسے اپنا پھل دینے کی انتظار کرتا ہوا خاموش بیٹھا رہتا ہے (مہابھارت شانتی ۱۷-۲۹۰) اور یہی بات سنچت کرموں پر بھی عائد ہوتی ہے *

اس طرح سنچت کرموں کا بھوگ ایک ہی جنم میں ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ ان کرموں کا ایک حصہ اناربدھ کرم کے طور پر ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ اور اس جنم میں سب کرموں کو اگر مذکورہ بالا طریقہ سے کرتے رہیں تو بھی بچے ہوئے اناربدھ یا سنچت کرموں کے بھوگنے کے لئے پھر جنم لینا ہی پڑتا ہے۔ اس لئے ویدانت کا سدھانت ہے کہ میمانسکوں کی مذکورہ بالا آسان موکش کا طریقہ خراب اور غیر یقینی ہے کرم بندھن سے چھوٹنے کا یہ طریقہ کسی بھی اپنشد میں نہیں بتلایا گیا۔ محض دلیل کے ہی سہارے پر قائم کیا گیا ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی آخر تک نہیں چلتی۔ غرضیکہ کرم کے ذریعہ کرموں سے چھٹکارہ پانے کی امید رکھنا ویسا ہی فضول ہے جیسا کہ ایک اندھے کا دوسرے اندھے کو راستہ دکھلا کر منزل مقصود پر پہنچانا۔ اچھا! اب اگر میمانسکوں کی اس دلیل کو منظور نہ کریں اور کرم کے بندھنوں سے رہائی پانے کے لئے سب کرموں کو ضد سے چھوڑ کر کاہل بن بیٹھیں تو بھی کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ اناربدھ کرموں کا بھوگنا تو باقی رہ ہی جاتا ہے اور اسکے ساتھ کرم چھوڑنے کی ضد اور چپ چاپ بیٹھ جانا بھی بذات خود ایک تموگنی کرم ہو جاتا ہے اس لئے اس تموگنی کرم کا پھل بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینا ہی پڑتا ہے۔ گیتا (۱۸-۷-۸) اس کے علاوہ گیتا میں کئی جگہ یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ جب تک جسم ہے سانس لینا سانس نکالنا سونا بیٹھنا وغیرہ فعل ہوتے ہی رہتے ہیں۔ اس لئے تمام افعال کو چھوڑ دینے کی ضد کرنا بھی فضول ہے درحقیقت اس دنیا میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی فعل نہیں چھوڑ سکتا (گیتا ۱۱-۱۸-۵-۳) *

گیان یا ودیا ہی نجات کا راستہ ہے

کوئی فعل خواہ بھلا ہو یا برا! اس کا پھل بھوگنے کے لئے انسان کو ایک نہ ایک جنم لیکر ہمیشہ تیار ہی رہنا چاہئے۔ فعل ازلی ہے اور اس کے مسلسل سلسلے میں پرمیشور بھی دست اندازی نہیں کرتا۔ تمام افعال کا ترک کر دینا ممکن نہیں۔ اور میمانسکوں کے قول کے بموجب کچھ فعل کرنے سے اور کچھ چھوڑ دینے سے بھی کرموں کے جال سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ وغیرہ وغیرہ باتوں کے ثابت ہو جانے پر بھی یہ پہلا سوال قائم رہتا ہے۔ کہ کرموں کے اس نام روپ والے فانی چکر سے چھوٹ جانے نیز اسکے جڑ میں رہنے والے امرت یعنی لافانی عنصر میں مل جانے کی جو قدرتی خواہش انسان میں ہوتی ہے۔ اس کی سیری کا کیا طریقہ ہے وید اور سمرتی گرنتھوں میں یگیہ کرنے اور کرانے وغیرہ۔ پرلوک کی بہتری کے مختلف طریقوں کا ذکر ہے لیکن موکش شاستر کے نقطۂ خیال سے یہ سب طریقے ادنیٰ درجہ کے ہیں۔ کیونکہ یگیہ کرنے اور کرانے وغیرہ نیک کاموں سے سورگ کی حصولیت ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ان نیک اعمال کے نتائج کا انجام ہو جاتا ہے۔ تب خواہ ایک عرصہ دراز میں ہی کیوں نہ ہو کبھی نہ کبھی اس کرم بھومی میں پھر لوٹ کر آنا ہی پڑتا ہے۔ (مہابھارت بن ۲۵۹-۲۶۔ گیتا ۲۰-۹-۱۵-۸) اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ کہ کرم کے پنجے سے بالکل چھوٹ کر لافانی عنصر میں مل جانے کا نیز جنم مرن کی جھنجٹ ہمیشہ کے لئے دور کر دینے کا یہ سچا طریق نہیں ہے اسی جھگڑے کو دور کرنے یعنی موکش حاصل کرنے کا ادھیاتم (علم روحانیت) کے بموجب گیان ہی ایک سچا ذریعہ ہے گیان لفظ کے معنی علمی گیان یا نام روپ والی دنیا کا گیان نہیں ہے بلکہ اس کے معنی برہم اور

بنیادی طور پر کچھ نہ کرنے والا ہے۔ مگر پھر بھی پابندیوں کے ذریعے وہ (اپنے ہی کے لئے) بظاہر اکسانے والا بن جاتا ہے۔ اور جب یہ اکساہٹ ایک مرتبہ کسی طور سے اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ تب وہ کرم کے اصولوں سے علیحدہ یعنی آزاد نہیں رہتی ہے۔ "آزاد" کے معنی بے وسیلے کے نہیں ہیں۔ اور آتما اپنی بنیادی پاکیزہ صورت میں فعل کرنے والا بھی نہیں رہتا۔ لیکن بار بار اس لمبی چوڑی کرم کتھا کا نہ ذکر کر کے اسی کو مختصراً آتما کی آزادانہ رغبت یا "پریرنا" کہنے کا دستور سا پڑ گیا ہے۔

دو طرح کی رغبتیں قیود میں پھنس جانے کی وجہ سے آتما کے ذریعہ سے ملنے والی آزادانہ رغبت میں اور بیرونی دنیا کی اشیا کے تعلق سے اندریوں میں پیدا ہونے والی اکساہٹ میں بہت فرق ہے کھانا پینا۔ چین کرنا یہ سب اندریوں کی ترغیبات ہیں۔ اور آتما کی رغبت موکش کے مطابق فعل کرنے کی ہوا کرتی ہے پہلی رغبت محض بیرونی یعنی کرم سرشٹی کی ہے۔ اور دوسری آتما کی یعنی برہم سرشٹی کی اور یہ دونوں رغبتیں اکثر ایک دوسرے کے متضاد ہوتی ہیں جس سے ان کے جھگڑے ہی میں انسان کی تمام عمر گذر جاتی ہے۔ ان کے جھگڑے کے وقت جب دل میں شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ تب کرم سرشٹی کی رغبت کو مان کر اگر انسان شدہ آتما کی آزادانہ رغبت کے مطابق چلنے لگے (بھاگوت ۴-۱۰-۱۱) تو اسکے تمام فعل قدرتاً موکش کے مطابق ہونگے۔ اور اسی کو "سچا آتم گیان" یا "سچی آتم نشٹھا" کہتے ہیں۔ اس کی بدولت ہی آخر میں وہ جیو آتما یا شریر آتما جو بنیادی طور پر آزاد ہے ایسے پرماتما سے مل جاتا ہے جو دائمی۔ پاکیزہ۔ علیم بے عیب اور آزاد ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۰۸-۲۷-۳۰) اور یہ جو کہا گیا ہے کہ گیان سے موکش ملتی ہے۔ اس کا مطلب بھی یہی ہے اسکے برعکس جب جڑ اندریوں کی پرکرتی کی مادی خاصیتیں یعنی کرم سرشٹی کی رغبت زبردست ہو جاتی ہے تب انسانی گمراہٹ کا آغاز ہوتا ہے جسم میں بندھے ہوئے جیو آتما میں جسم اور اندریوں سے موکش کے مطابق کام کرنے کی نیز برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے موکش حاصل کر لینے کی جو یہ آزاد طاقت ہے۔ اس کی طرف دھیان دیکھ ہی بھگوان نے ارجن کو آتما کی آزادی نیز اپنے اوپر بھروسہ رکھنے کے اصول کا اپدیش کیا ہے۔ آپ نے کہا ہے کہ انسان کو چاہئے کہ وہ اپنی بہتری آپ ہی کرے۔ اور اپنا تنزل آپ ہی نہ کرے کیونکہ ہر انسان اپنا دوست آپ ہی ہے۔ اور اپنا دشمن بھی آپ ہی ہے (گیتا ۶-۵) اسی مقصد سے یوگ وسشٹ (۲ سرگ ۴-۸) میں قسمت کا فیصلہ کر کے کوشش کی عظمت کا مفصل بیان کیا گیا ہے جو انسان اس راز کو پہچان کر کہ "سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہے" اسکے مطابق عمل کرتا ہے اسکے عمل کو ہی ست آچرن (صحیح اعمال) یا نجات کے مطابق اعمال کہتے ہیں۔ اور جیو یا آتما کا بھی یہی خاصہ ہے۔ کہ ایسے عمل کی طرف جسمانی اندریوں کو راغب کیا کرے۔ اسی خاصے کی وجہ سے بداعمال والے انسان کا دل بھی نیک اعمالی کی ہی طرفداری کیا کرتا ہے جس سے اسے اپنے کئے ہوئے بداعمالوں پر پچھتاوا اور پشیمانی ہوتی ہے۔ آدھی دیوک فریق کے عالم اس کو برے بھلے کی تمیز کرنے والے بدھی دیوتا کی آزاد خواہش کہتے ہیں۔ لیکن نظر حقیقت سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ بدھی اندری جڑ پرکرتی کی ہی ایک تبدیل شدہ حالت (وکار) ہے۔ اس لئے انسان خود اپنی ہی رغبت سے کرم کرنے کے اصولوں کی پابندی سے نجات نہیں پا سکتا۔ یہ رغبت درحقیقت اسے کرم سرشٹی سے باہر کی آتما سے حاصل ہوتی ہے۔

آزادی خواہش اسی طرح مغربی عالموں کا "آزادی خواہش" لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ خواہش من کا خاصہ ہے اور آٹھویں ادھیائے میں یہ کہا جا چکا ہے۔ کہ بدھی اور اسکے ساتھ ہی ساتھ من بھی کرموں والی جڑ پرکرتی کی ایک از خود محسوس نہ ہونے والی تبدیلی ہے اس لئے یہ دونوں اپنے آپ ہی کرم کے بندھن سے چھوٹ نہیں سکتے۔ اس لئے ویدانت شاستر کا فیصلہ ہے کہ سچی آزادی نہ تو بدھی کو ہی ہے نہ من کو ہی یہ صرف آتما کی صفت ہے۔ یہ آزادی نہ تو کوئی آتما کو دیتا ہے اور نہ کوئی اس سے چھین ہی سکتا ہے۔ آزاد پرماتما کا انش روپ جیو آتما جب صفات کے بندھن میں پڑ جاتا ہے۔ تو وہ خود آزاد طور پر متذکرہ بالا طریق سے بدھی اور من کو اکسایا کرتا ہے انتہ کرن یعنی ضمیر کی اس رغبت کی طرف توجہ نہ دیکر جو کوئی فعل کریگا۔ تو یہی کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ اپنے پاؤں پر آپ ہی کلہاڑی مارنے کو تیار ہے بھگوت گیتا میں اسی اصول کا ذکر اسی طرح کیا گیا ہے۔ کہ جو خود اپنی ہلاکت آپ ہی نہیں کرتا۔ اسے اعلےٰ درجہ ملتا ہے (گیتا ۱۳-۲۸) اور داس بودھ میں بھی اسی کا صاف ترجمہ کیا گیا ہے۔ (داس بودھ ۱۰-۷-۷-۱۷) اگرچہ دیکھ پڑتا ہے کہ انسان کرم سرشٹی کے نہ ٹوٹنے والے اصولوں سے جکڑ کر بندھا ہوا ہے۔ مگر پھر بھی قدرتاً اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہر فعل کو آزادی کے ساتھ کر سکونگا۔ متذکرہ بالا طریق کے مطابق برہم سرشٹی کو جڑ سرشٹی سے مختلف مانے بغیر تجربے کے اس احساس کی پیدائش کسی بھی دوسرے طریقے سے نہیں بتلائی جا سکتی۔ اس لئے جو لوگ ادھیاتم شاستر (علم روحانیت) کو نہیں مانتے۔ انہیں اس بارے میں یا تو انسان کی دائمی غلامی کو ماننا چاہئے یا رغبت کی آزادی کے سوال کو اگم (ناقابل دسترس

ادھیائے میں یہ بتلایا گیا ہے کہ کرم یوگ پر عمل کرتے رہنے سے ہی پرمیشور کا گیان ادھیاتم وچار کے ذریعے یا اس سے بھی آسان طریق سے بھگتی مارگ کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے (گیتا ۱۸-۱۰۱) +

موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے

کرموں کے جال سے چھٹکارہ پانے کے لئے کرموں کو چھوڑ دینا کوئی مناسب طریق نہیں بلکہ برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے عقل کو پاکیزہ کر کے پرمیشور کی مانند عمل کرتے رہنے سے ہی آخیر میں موکش حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ فعلوں کا کرتے رہنا کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتا وغیرہ وغیرہ سب باتیں اگرچہ ناقابل اعتراض طور پر ثابت ہو گئی ہیں مگر یہ پہلا اعتراض پھر بھی اٹھتا ہے۔ کہ کیا اس طریق سے کامیابی پانے کے لئے ضروری گیان حاصل کرنے کی جو کوشش کرنی پڑتی ہے وہ انسان کے لئے اختیاری ہے یا نام روپ اور کرم والی پرکرتی اُسے جدھر کھینچے اُدھر ہی اُسے چلا جانا چاہئے۔ بھگوان نے گیتا میں کہا ہے کہ "پرکرتی ہی جانداروں کو جدھر چاہتی ہے چلاتی ہے نگرہ (ضبط) سے کیا ہو سکتا ہے" (گیتا ۳-۳۳) "تیرا ارادہ فضول ہے۔ جدھر تو نہ چاہے گا اُدھر تیری پرکرتی تجھے کھینچ لے جائے گی" (گیتا ۱۸-۵۹-۲-۶) منوجی بھی کہتے ہیں کہ "اندریاں بڑی بلوان ہیں۔ وہ ودوانوں کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں" (منو ۲-۲۱۵) پختگیٔ اعمال کے عقیدے کا بھی یہی فیصلہ ہے کیونکہ جب یہ مان لیا جائے کہ انسان کے دل کے تمام رجحان پچھلے جنم کے کرموں سے ہی پیدا ہوتی ہیں۔ تب یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ اسے ایک کرم سے دوسرے کرم میں یعنی ہمیشہ اسی دنیا کے چکر میں ہی رہنا پڑے گا۔ غرضیکہ کرموں سے چھٹکارہ پانے کی رغبت اور فعل دونوں باتیں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اور اگر یہ سچ ہے تو یہ مشکل آپڑتی ہے کہ گیان حاصل کرنے کے لئے کوئی انسان بھی آزاد معلوم نہیں ہوتا +

آتما اور پرماتما ایک ہی ہے

اس سوال پر ادھیاتم شاستر میں اسی طرح سے فیصلہ کیا گیا ہے کہ نام روپ والی اور نظر آنے والی تمام دنیا کا سہارا جو عنصر ہے وہی انسان کے بے جان جسم میں بھی مقیم ہے۔ اس لئے اس کے افعال پر جسم اور آتما دونوں کے نقطۂ خیال سے غور کرنا چاہئے ان میں آتما کے سروپ والا برہم بنیاداً محض ایک ہی ہونے کی وجہ سے کبھی کسی دُوسرے پر منحصر نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی ایک چیز کے دُوسرے پر منحصر ہونے کے لئے ایک سے زیادہ یعنی کم از کم دو چیزوں کا ہونا نہایت ضروری ہے یہاں نام روپ والے کرم ہی وہ دوسری چیز ہیں۔ لیکن یہ کرم عارضی ہیں اور بنیادی حیثیت سے وہ پربرہم کی لیلا ہی ہیں جس سے یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ انہوں نے پربرہم کے ایک انش کو اپنے زیر اثر کر لیا ہے لیکن وہ پربرہم پر قابو کبھی نہیں پا سکتے علاوہ ازیں یہ پہلے ہی بتلایا جا چکا ہے کہ جو آتما کرم سرشٹی کے کاروبار کا اجتماع کر کے سرشٹی کا گیان پیدا کرتا ہے اسے کرم سرشٹی سے مختلف یعنی برہم سرشٹی کا ہی ہونا چاہئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پربرہم اور اسی کا انش جسم میں رہنے والا آتما دونوں بنیادی طور پر آزاد یعنی کرموں والی پرکرتی کی طاقت سے باہر ہیں۔ ان میں سے پرماتما کے متعلق انسان کو اس سے زیادہ علم نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ لامحدود۔ سرب دیاپی۔ دائم۔ پاکیزہ اور آزاد ہے لیکن اس پرماتما ہی کے انش جیو آتما کی بات جُدا ہے اگرچہ یہ بنیادی طور پر پاکیزہ و آزاد خواص والا لاصفات (نرگن) اور افعال و اعمال سے بہتر ہے۔ مگر پھر بھی جسم عقل اور اندریوں میں پھنسا ہونے کی وجہ سے یہ انسان کے دل میں جو رغبت پیدا کرتا ہے۔ اس کا صریح احساس کے طور پر ہمیں علم ہو سکتا ہے +

آتما کی آزادانہ رغبت

مثال کے طور پر بھاپ ہی کو لے لیجئے۔ جب تک وہ کھلی جگہ میں رہتی ہے اس کا کچھ زور نہیں چل سکتا۔ لیکن جب کسی برتن میں بند کر دی جاتی ہے۔ تو اس کا دباؤ اس برتن پر زور سے اثر کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ بالکل اسی طرح جب پرماتما کا ہی انش لافانی جیو پہلے کرموں سے پیدا ہوئے بے جان جسم اور اندریوں کی زنجیروں سے جکڑا جاتا ہے۔ تب اس قید سے اُسے آزاد کرنے کے لئے موکش کے اصول کے بموجب کرم کرنے کی رغبت جسم اور اندریوں میں ہونے لگتی ہے۔ اور اسی کو کاروباری نظر سے آتما کی آزادانہ رغبت کہتے ہیں کاروباری نظر سے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شُدھ مکت اور سنگھ تینوں (عناصر) کے نقطہ نظر سے یہ آتما خواہشات سے بہتر اور افعال سے بالاتر ہے۔ یہ تمام فعل محض پرکرتی کا ہے۔ (گیتا ۱۳-۱۹ - ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲-۳-۴۰) لیکن ویدانتی لوگ سانکھیہ والوں کی مانند یہ نہیں مانتے کہ مادہ ہی از خود موکش حاصل کرنے کے لئے فعل کیا کرتا ہے کیونکہ ایسا مان لینے سے یہ کہنا پڑے گا کہ جڑ پرکرتی اپنے اندھے پن کے باوجود بھی اگیانیوں کو مکت کر سکتی ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ جو آتما بنیادی طور پر کچھ نہ کرنے والا ہے۔ وہ آزادانہ طور پر یعنی کسی وجہ کے بغیر اپنے حقیقی گنوں سے ہی تبدیلی پیدا کرنے والا ہو جاتا ہے۔ اس لئے آتما کی آزادی کے مذکورہ بالا اصول کو ویدانت شاستر میں اس طرح بتلانا پڑتا ہے کہ آتما اگرچہ

(برداشت) کی بھی ستوگنی رجوگنی اور تموگنی تین قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ان میں سے تموگنی اور رجوگنی کو چھوڑ کر بدھی کو ستوگنی بنانے کے لئے اندریوں کو ضبط (نگرہ) کرنا پڑتا ہے۔ اور اسی لئے چھٹے ادھیائے میں اس کا بھی مختصر ذکر کیا گیا ہے۔ کہ اپنے ضبط حواس کی مشق کا یوگ (عمل) کرنے کے لئے مناسب مقام نشست (آسن) اور خوراک کیا ہے۔ اس طرح گیتا ۶-۲۵ میں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ آہستہ مشق کرنے سے دل قائم ہو جاتا ہے۔ اندریاں قابو میں آجاتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گذرنے پر (فوراً ہی نہیں) برہم اور آتما کی وحدانیت کا علم ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس گیان کی بدولت ہی کرم بندھن چھوٹ جاتا ہے (گیتا ۴-۳۸-۴۱) +

یوگ ابھیاس کی ہدایت

بھگوان تنہائی میں بیٹھ کر یوگ ابھیاس کی ہدایت فرماتے ہیں (گیتا ۶-۱۰) اس سے گیتا کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہیئے۔ کہ دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر یوگا ابھیاس میں ہی تمام عمر گذار دی جائے۔ جیسے کوئی سوداگر اپنے پاس کے سرمائے کو ہی خواہ وہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو۔ پہلے آہستہ آہستہ کاروبار کرنے میں لگاتا ہے۔ اور اسکے ذریعے آخیر میں بہت دولت کما لیتا ہے۔ اسی طرح گیتا کے کرم یوگ کا بھی حال ہے۔ اپنے سے جتنا ہو سکتا ہے۔ اتنا ہی اندریوں کو قابو کر کے پہلے کرم یوگ کو شروع کرنا چاہیئے۔ اور اسی سے آخیر میں روز بروز اندریوں پر زیادہ قابو حاصل ہوتا جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی چوراہے میں بیٹھ کر یوگا ابھیاس کرنے سے کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ اس سے بدھی کو یکسوئی کی جو عادت حاصل ہوتی ہے۔ اسکے کم ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ اس لئے کرم یوگ کا عمل کرتے ہوئے کچھ وقت تک ہمیشہ یا کبھی کبھی تنہائی بھی ضروری ہے۔ (گیتا ۱۳-۱۰) اسکے لئے دنیا کے تمام دھندوں کو چھوڑ دینے کا اُپدیش بھگوان نے کہیں بھی نہیں کیا ہے۔ بلکہ دنیا کے کاموں کو نشکام بدھی (بے غرضانہ طریق) سے کرنے کے لئے ہی ضبط حواس کو ایک ذریعہ بتلایا گیا ہے۔ اور گیتا کا یہی مقولہ ہے کہ اس اندری نگرہ (ضبط حواس) کے ساتھ ساتھ حتی الوسع نشکام کرم یوگ (بے غرضانہ طریق عمل) بھی ہر شخص کو ہمیشہ کرتے رہنا چاہیئے۔ کامل ضبط حواس کی طاقت حاصل ہونے تک انتظار میں بیٹھے نہیں رہنا چاہیئے۔ میترے اُپ نشد میں اور مہابھارت میں کہا گیا ہے۔ کہ اگر کوئی انسان عقلمند اور ضابط ہو تو وہ اس طرح کے یوگ ابھیاس سے چھ مہینے میں سم بدھی (عقل مساوات) حاصل کر سکتا ہے۔ (۶-۲۸) مہابھارت شانتی (۲۳۹-۳۲- اشوانو گیتا ۶۶-۱۶) لیکن بھگوان نے جس ستوگنی مساوات یا اُوپر بھروسہ رکھنے والی (آتم نشٹ) سمجھ کا ذکر کیا ہے وہ اکثر لوگوں کو چھ مہینے تک کیا چھ برس میں بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور اس مشق میں نامکمل رہ جانے کی وجہ سے ہی اس جنم میں تو پوری سدھی ہوگی ہی نہیں۔ بلکہ دُوسرا جنم لیکر پھر بھی شروع میں وہی ابھیاس کرنا پڑے گا۔ اور اس جنم کا ابھیاس بھی پہلے جنم کی مانند ادھورا ہی رہ جائے گا۔ اس لئے یہ خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس طرح انسان کو درجہ کمال کبھی مل ہی نہیں سکتا اس لئے یہ بھی معلوم ہونے لگتا ہے۔ کہ کرم یوگ پر عمل کرنے سے پہلے پاتنجل یوگ کی مدد لیکر کامل اور مسلسل سمادھی لگانا سیکھ لینا چاہیئے۔ ارجن کے من میں بھی یہی خیال پیدا ہوا تھا۔ اس لئے اس نے چھٹے ادھیائے (۳۷-۳۹) میں سری کرشن جی سے پوچھا کہ "ایسی حالت میں انسان کو کیا کرنا چاہیئے"۔ جواب میں بھگوان نے کہا کہ "آتما کے امر ہونے کی وجہ سے اس پر لنگ شریر کے ذریعہ جو کم و بیش اثرات ہوتے ہیں۔ وہ آگے بھی جوں کے توں بنے رہتے ہیں۔ اور یہ یوگ بھرشٹ شخص یعنی کرم یوگ کو پورا نہ سادھ سکنے والا انسان یعنی اس یوگ سے گرنے والا شخص اگلے جنم میں اپنی کوشش وہیں سے شروع کرتا ہے جہاں سے اس کا ابھیاس پہلے چھوٹ گیا تھا۔ اور ایسا ہوتے ہوتے آخر بہت سے جنموں میں پُورن سدھی کو پراپت ہو جاتا ہے (گیتا ۶-۴۵) اور آخر میں اُسے موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی اصول کو مدنظر رکھ کر دُوسرے ادھیائے میں کہا گیا ہے کہ اس دھرم کا یعنی کرم یوگ پر تھوڑا سا عمل کرنے پر بھی بڑے بڑے دکھ دُور ہو جاتے ہیں +

جلد بازی میں ضد نہیں کرنی چاہیئے

غرضیکہ انسان کا آتما بنیادی طور پر اگرچہ آزاد ہے مگر پھر بھی انسان ایک ہی جنم میں پُوری سدھی نہیں پا سکتا۔ کیونکہ پہلے کرموں کے مطابق اسکے حاصل شدہ جسم کی مادی خصوصیات علیحدہ ہوتی ہے۔ لیکن اس سے کسی کو نراش نہ ہونا چاہیئے۔ (منو ۴-۱۳۷) اور ایک ہی جنم میں پورا کمال حاصل کر لینے کی جھوٹی ضد میں پڑ کر پاتنجل یوگ ابھیاس کے طریق سے یعنی اندریوں کو زبردستی دبانے میں ہی تمام عمر فضول نہیں کھو دینی چاہیئے۔ آتما کو کچھ جلدی نہیں پڑی۔ جتنا آج ہو سکے اتنا ہی یوگ کی طاقت کو حاصل کر کے کرم یوگ پر عمل شروع کر دینا چاہیئے۔ اس سے آہستہ آہستہ بدھی روز بروز زیادہ ستوگنی اور پاکیزہ ہوتی جائے گی۔ اور کرم یوگ پر یہ تھوڑا سا عمل ہی رہٹ میں بیٹھے ہوئے انسان کی مانند آگے بڑھتے بڑھتے آخر میں آج نہیں تو کل اس جنم میں نہیں تو اگلے میں اسکے آتما کو پورن برہم کی پراپتی کرا دیگا۔ اسی لئے بھگوان نے گیتا میں صاف کہا ہے کہ کرم یوگ میں ایک خاص گن یہ ہے۔ کہ اس کا تھوڑا سا عمل بھی کبھی فضول نہیں جانے پایا"۔ (گیتا ۲-۴۰ پر ہماری ٹیکا دیکھو) انسان کو مناسب ہے۔ کہ

سمجھ کر یونہی چھوڑ دینا چاہئیے۔ ان کے لئے کوئی دُوسرا طریقہ نہیں۔ ادویت ویدانت کا یہ اصول ہے۔ کہ آتما پرماتما بنیاداً ایک ہی ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۴۰-۳-۲) اور اسی اصول کے مطابق رغبت کی آزادی یا خواہشات کی آزادی کی مذکورۂ بالا اپدیش بتلائی گئی ہے۔ لیکن جنہیں ادویت مت کی یہ رائے منظور نہیں یا جو بھگتی کے لئے دویت مت کو منظور کیا کرتے ہیں ان کا یہ بیان ہے کہ جیو آتما کی یہ طاقت اس کو خودبخود حاصل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اسے پرمیشور سے حاصل ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی "تھکنے تک کوشش کرنے والے انسان کے سوا اور کسی کو بھی دیوتا مدد نہیں دیتے" (رگ ۱۱-۳-۴) اس مقولے کے مطابق یہ کہا جاتا ہے کہ جیو آتما کو یہ طاقت حاصل کرنے کے لئے پہلے خود ہی کوشش کرنی چاہئیے۔ یعنی اپنی کوشش اور ہمت سے خود آزادی حاصل کرنے کا خیال پھر بھی قائم ہی رہتا ہے (ویدانت سوتر ۴۲-۴۱-۳-۲ گیتا ۱۰-۵-۱۰)۔

بُودھوں کا نکتۂ خیال

غرضیکہ بودھ دھرم والے آتما کی یا پر برہم کی ہستی نہیں مانتے اور اگرچہ وہ برہم گیان اور آتم گیان کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ مگر پھر بھی ان کے دھرم گرنتھوں میں یہی اپدیش کیا گیا ہے کہ اپنے آپ کو خود اپنی ہی کوششوں [illegible] راہ پہ لگانا چاہئیے۔ اس اپدیش کی تائید کے طور پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہم ہی خود اپنے مالک ہیں۔ اور اپنی آتما کے بغیر ہمیں تارنے والا اور دُوسرا کوئی نہیں۔ اس لئے جس طرح کوئی سوداگر اپنے اچھے گھوڑے کی روک تھام کرتا ہے اس لئے ہمیں بھی اپنی روک تھام آپ ہی اچھی طرح کرنی چاہئیے (دھم پد ۳۸۰) اور گیتا کی مانند رُوحانی آزادی کی ہستی نیز اس کی ضرورت کا بھی بیان کیا گیا ہے۔ (دیکھو مہاں پری نبان سوت ۳۵-۳۳-۲) مادی فرانسیسی عالم کی بھی شمار اسی ذیل میں کرنی چاہئیے۔ کیونکہ اگرچہ وہ کسی بھی روحانی خیال کو نہیں مانتا مگر پھر بھی وہ کسی وجہ کو محض عین ثبوت کہہ کر اس بات کو ضرور مانتا ہے کہ کوشش سے انسان اپنے عمل اور حالت کو سدھار سکتا ہے۔

مکتی کے لئے سادھنوں کی ضرورت

اگرچہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کرموں کے پھندوں سے نجات حاصل کرکے سب جانداروں میں بسے ہوئے ایک آتما کو پہچان لینے کا جو روحانی درجہ کمال ہے اسے حاصل کرنے کے لئے برہم اور آتما کی وحدانیت کا علم ہی محض ایک واحد ذریعہ ہے اور اس علم کو حاصل کر لینا ہمارے ہاتھ کی بات ہے۔ لیکن پھر بھی یاد رہے کہ یہ آزاد آتما بھی اپنی چھاتی پر لدے ہوئے مادے کے بوجھ کو ایک دم یعنی ایک ہی لحظے میں الگ نہیں کر سکتا۔ جیسے کوئی کاریگر خواہ کتنا ہی ہشیار کیوں نہ ہو وہ ہتھیاروں کے بغیر کچھ کام نہیں کر سکتا۔ اور اگر ہتھیار خراب ہوں تو اُنہیں ٹھیک کرنے میں اس کا بہت سا وقت برباد ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی حال جیو آتما کا بھی ہے گیان حاصل کرنے کی رغبت کے لئے جیو آتما آزاد تو ضرور ہے لیکن وہ حقیقی نکتہ خیال سے نرگن اور واحد ہے۔ یعنی ساتویں ادھیائے میں بتلاتے ہوئے کے مطابق آنکھوں والا لنگڑا ہے (میترے اُپ نشد ۳-۲-۳ گیتا ۲۰-۱۳) اس لئے مذکورہ بالا رغبت کے مطابق کرم کرنے کے لئے جن سامانوں کی ضرورت ہوتی ہے (مثلاً کمہار کو چاک کی ضرورت ہوتی ہے) وہ اس آتما کے پاس خود اپنے نہیں ہوتے۔ جو سادھن حاصل ہیں۔ جیسے جسم اور عقل وغیرہ اندریاں یہ سب مایا والی پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں ہیں۔ اس لئے جیو آتما کو اپنی مکتی کے لئے بھی پراربدھ کرموں کے مطابق حاصل ہوئی اندریوں وغیرہ سامان کے ذریعے ہی سب کام کرنا پڑتا ہے۔ ان ذرائع میں بدھی کا درجہ سب سے اعلےٰ ہے۔ اس لئے کچھ کام کرنے سے پہلے جیو آتما بدھی کو ہی ترغیب دیتا ہے۔ لیکن گذشتہ افعال کے مطابق اور پرکرتی کے خواص کے مطابق یہ اصول نہیں کہ یہ بدھی ہمیشہ شدھ اور ستوگنی ہی ہو۔ اس لئے پہلے تینوں گنوں والی پرکرتی کے کھیل سے آزاد ہو کر یہ بدھی انترمکھ (اپنی اندرونی ہستی کے متعلق غور کرنے والی) شدھ۔ ستوگنی یا آتما پر بھروسہ کرنے والی (آتم نشٹ) ہونی چاہئیے۔ جو جیو آتما کی ترغیب کو ماننے اسکے حکم کی تعمیل کرے۔ اور انہی کرموں کے کرنے کا ارادہ کرے جن سے آتما کی بہتری ہو۔ ایسا ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز تک ویراگ (ترک) کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ اتنا ہونے پر بھی بھوک پیاس وغیرہ جسمانی خصوصیتیں اور سنچت کرموں کے مطابق وہ پھل جن کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے۔ مرنے تک چھوٹتے ہی نہیں۔ غرضیکہ اگرچہ صفات کا پابند جیو آتما جسم کی اندریوں کو موکش کی مانند کرم کرنے کی ترغیب دینے کے لئے آزاد ہے مگر پھر بھی پرکرتی کے ہی ذریعے سے چونکہ اُسے سب کام کرانے پڑتے ہیں اس لئے اتنے زمانے کے لئے (کمہار بڑھئی وغیرہ کاریگروں کی مانند) وہ دوسروں کا سہارا تکنے والا ہو جاتا ہے۔ اور اُسے جسمانی اعضا وغیرہ اوناروں کو پہلے شدھ کرکے اپنے قابو میں کر لینا پڑتا ہے (ویدانت سوتر ۴۰-۳-۲) یہ کام ایک دم نہیں ہو سکتا۔ اسے آہستہ آہستہ کرنا چاہئیے۔ نہیں تو چمکنے اور بھڑکنے والے گھوڑے کی مانند اندریاں بلوہ کرنے لگیں گی اور انسان کو دھر دبائیں گی۔ اسی لئے بھگوان نے کہا ہے "کہ اپنے حواس پر ضبط حاصل کرنے کے لئے بدھی کو استقلال کی مدد ملنی چاہئیے" (گیتا ۲۵-۶) اور آگے اٹھارھویں ادھیائے (۳۰-۳۳) میں بدھی کی مانند دھرتی

کسی فعل کو جب ہم اچھا یا بُرا کہتے ہیں۔ تب یہ بھلائی یا بُرائی درحقیقت اس فعل میں نہیں ہوتی۔ بلکہ اس فعل کرنیوالے انسان کی سمجھ میں ہوتی ہے۔ اسی بات پر دھیان دیکر گیتا (٥١-٤٩-٢) میں کہا ہے۔ کہ "ان افعال کی بُرائی کو دُور کرنے کی غرض سے فاعل کو چاہئے۔ کہ وہ اپنے من اور عقل کو پاک رکھے" اُپ نشدوں میں بھی فاعل کی عقل کو ہی فضیلت دی گئی ہے مثلاً کہا ہے کہ "انسان کے بندھن یا اُن سے نجات کا ایک واحد ذریعہ من ہی ہے۔ من کے وشوں میں لگنے سے بندھن اور بے غرضانہ طور پر یا بے تعلق ہونے سے موکش حاصل ہوتی ہے"۔ (میتری اُپ نشد ٤-١١- امرت بندو-٢) گیتا میں یہی بات زیادہ اہمیت سے بتائی گئی ہے۔ کہ "برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے دماغ کو متذکرہ بالا سامیہ اوستھا (حالت مساوات) کو حاصل کر لینا چاہئے۔ اور اس حالت کے حاصل ہو جانے سے فعل کرنے پر بھی پُوری طرح کرموں کا خاتمہ ہو جایا کرتا ہے نراگنی ہونے سے یعنی سنیاس لیکر اگنی ہوتر وغیرہ کرموں کو چھوڑ دینے سے یا کچھ بھی نہ کرتے رہنے سے یعنی کسی بھی فعل کو نہ کرکے چپ چاپ بیٹھے رہنے سے کرموں کی تباہی نہیں ہوتی۔ خواہ انسان کی خواہش ہو یا نہ ہو" (گیتا ١-٦) "پرکرتی کا چکر ہمیشہ گھومتا ہی رہتا ہے جس کی وجہ سے انسان کو بھی اسکے ساتھ ضرور ہی چلنا پڑتا ہے"۔ (گیتا ٦٠-١٨-٣٣-٣) لیکن اگیانی شخص ایسی حالت میں جیسے پرکرتی کے تابع ہو کر ناچا کرتے ہیں۔ ویسا نہ کرکے جب کوئی انسان اپنی بدھی کو اندریہ نگرہ یعنی ضبط حواس کے ذریعے سے قائم اور پاکیزہ رکھتا ہے۔ اور سلسلہ پیدائش کے مطابق اپنے حصے کے کرموں کو محض فرض سمجھ کر غیر متاثر عقل سے اور شانتی کے ساتھ کیا کرتا ہے وہی سچا ورکت (تارک) اور وہی سچا ستھت پرگیہ (قائم شدہ عقل والا) ہے۔ اور اسی کو برہم پد پر پہنچا ہوا کہنا چاہئے۔ (گیتا ٢١-٤-٧-٣-١١-١٨-٩-٧-٥) "اگر کوئی گیانی شخص کسی بھی بیوہاری کام کو نہ کرکے سنیاس لیکر جنگل میں جا بیٹھے تو اس طرح کرموں کو چھوڑ دینے سے یہ سمجھنا بڑی بھاری بھول ہے کہ اس کے کرموں کا خاتمہ ہو گیا ہے" (گیتا ٤-٣) ٭

کرم کشیہ کس طرح ہوتا ہے

اس اصول پر ہمیشہ دھیان دینا چاہئے۔ کہ کوئی کرم کرے یا نہ کرے لیکن اس کے کرموں کے اثر کا خاتمہ اس کی عقل کے حالت مساوات (سامیہ اوستھا) حاصل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ نہ کہ کرموں کے چھوڑنے یا نہ کرنے سے۔ کرم کشیہ (کرموں کے اثر کا خاتمہ) کی سچی صُورت دکھانے کے لئے یہ مثال دی جاتی ہے کہ جس طرح آگ سے لکڑی جل جاتی ہے اسی طرح گیان سے سب کرم بھسم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اُس کی بجائے اُپ نشد اور گیتا میں جو مثال دی گئی ہے۔ وہ زیادہ موزون ہے۔ یعنی جس طرح کنول کا پتہ پانی میں رہ کر بھی اس سے متاثر نہیں ہوتا اسی طرح گیانی پرش یعنے راہ خدا پر کام کرنے والے یا نتیجے کا خیال چھوڑ کر کام کرنے والے شخص پر اسکے کرموں کا اثر نہیں ہوتا۔ (چھاندوگیہ ٣-١٤-٤- گیتا ١٠-٥) کرم بذات خود کبھی نہیں جلتے اور نہ اُنہیں جلانے کی ضرورت ہی ہے۔ جب یہ بات ثابت ہے۔ کہ فعل نام اور رُوپ ہے اور نام اور رُوپ نظر آنیوالی دُنیا ہے۔ تو یہ تمام نظر آنے والی دُنیا جلے گی کیسے۔ اور اگر جل بھی جائے۔ تو شکاریہ واد کے مطابق یہی ہوگا۔ کہ اس کا نام اَور رُوپ بدل جائے گا۔ نام اَور رُوپ والے کرم یا مایا ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ اس لئے انسان اپنی رغبت کے مطابق ان ناموں اَور رُوپوں میں خواہ کتنی ہی تبدیلی کیوں نہ کرے۔ لیکن اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے۔ کہ وہ خواہ کتنا ہی گیانی کیوں نہ ہو جائے مگر ان نام رُوپ والے کرموں یا مایا کو بیخ و بُنیاد سے ہرگز اکھاڑ نہیں سکتا۔ یہ کام محض پرمیشور ہی کر سکتا ہے (ویدانت سوتر ٤-١٧-٤) ہاں ان جڑ کرموں کی بُنیاد میں بھلائی یا بُرائی کا بیج ہی نہیں۔ اسے انسان اپنی انانیت کے خیال سے پیدا کیا کرتا ہے۔ اس لئے اس کا ناش کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اور اُسے جس چیز کو جلانا ہے وہ یہی ہے۔ سب جانداروں کے متعلق اپنے پن کا خیال رکھ کر اپنے تمام کاروبار کے اس انانیت کے خیال کو جس نے جلا کر تباہ کر دیا ہے وہی کامیاب ہے اور وہی آزاد ہے (گیتا ٥٦-١٨-١٩-٤) اسی طرح افعال کا جلکر خاک سیاہ ہو جانا وشوں سے من کی علیحدگی پر اور برہم سے وحدانیت کے احساس ہونے پر ہی ہمیشہ منحصر ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ جس طرح آگ خواہ کسی وقت بھی پیدا کیوں نہ ہو وہ اپنی جلانے کی خصوصیت کو ترک نہیں کرتی۔ اسی طرح برہم اور آتما کی وحدانیت کا علم ہوتے ہی اس کا نتیجہ کرم کشیہ (خاتمہ افعال) ہونے میں کسی وقت یا زمانے کا انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ گیان ہوتے ہی اسی لمحہ میں کرم کشیہ (فنا) ہو جاتے ہیں لیکن اور سب زمانوں سے مرنے کا زمانہ اس بارے میں سب سے اہم مانا جاتا ہے کیونکہ یہ عمر کا بالکل آخری زمانہ ہے۔ اور اس سے پہلے کسی ایک زمانے میں برہم گیان کے ذریعے انار بدھ سنچت کرم کا اگر خاتمہ ہو گیا ہو۔ تو بھی پرار بدھ کرموں کے مطابق مرنے سے پہلے جو جو اچھے یا بُرے کرم ہونگے وہ سب سکام (باغرض) ہو جائینگے۔ اور ان کا پھل بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینے کی ضرورت پڑے گی۔ اس میں شک نہیں کہ جو شخص پُورا جیون مکت

وہ صرف اسی جنم پر توجہ نہ دے۔ اور استقلال کو نہ چھوڑے۔ بلکہ نشکام کرم کرنے کے متعلق اپنی کوشش کو آزادی سے اور آہستہ آہستہ حتی الوسع جاری رکھے۔ پُرانے سنسکاروں کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرکرتی کی گانٹھ ہم سے آج جنم میں نہیں چھوٹ سکتی۔ لیکن وہی بندھن آہستہ آہستہ بڑھنے والے کرم یوگ کی مشق سے کل یا دوسرے جسموں میں آپ ہی آپ ڈھیلی ہو جاتی ہے۔ اور ایسا ہوتے ہوتے کبھی نہ کبھی پورن گیان کی پراپتی ہونے سے پرکرتی کا بندھن یا غلامی چھوٹ جاتی ہے۔ اس لئے آتما اپنی ابتدائی اور پورن نرگن آزاد حالت کو یعنی موکش اوستھا کو پہنچ جاتا ہے۔ انسان کیا نہیں کر سکتا یہ ضرب المثل مشہور ہے۔ کہ "نر کرنی کرے تو نر سے نارائن ہوئے" یعنی انسان اگر صحیح فعل کرتا رہے تو وہ انسان سے نارائن ہو سکتا ہے۔ یہ دیدانت کے متذکرہ بالا اصول کا ہی ترجمہ ہے۔ اور اسی لئے یوگ وسشٹ کے مصنف نے مُموکشو ادھیائے میں کوشش بہت ہی کی ہے۔ اور غیر مشکوک طریقے سے کہا ہے کہ آخر میں سب کچھ محنت سے ہی دستیاب ہوتا ہے (یوگ ۲-۴ ۱۰-۱۸)

کرم کشیہ یا کرموں کا خاتمہ

یہ ثابت ہو چکا کہ گیان حاصل کرنے کی کوشش کرنے کے لئے جیو آتما بنیادی طور پر آزاد ہے اور خود اعتمادی سے پر مسلسل کوششوں سے اُسے کبھی نہ کبھی پہلے کئے ہوئے کرموں کے پھندے سے چھٹکارا مل ہی جاتا ہے۔ اب تھوڑی سی تشریح و توضیح اس بات کی ہو جانی چاہئے۔ کہ "کرم کشیہ" (کرموں کا خاتمہ) کسے کہتے ہیں۔ اور وہ کب ہوتا ہے کرم کشیہ کے معنی یہ ہیں کہ کرموں کے پھندے سے کامل طور پر رہائی نصیب ہو جائے۔ اور اُن کا کچھ بھی اثر باقی نہ رہے۔ لیکن یہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں۔ کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی گیانی کیوں نہ ہو جائے۔ جب تک جسم ہے تب تک سونا۔ بیٹھنا۔ بھوک۔ پیاس وغیرہ فعل چھوٹ نہیں سکتے۔ اور پراربدھ کرم کا بھی بھوگے بغیر خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ گیان ہونے سے پہلے جو کرم کئے گئے ہیں۔ ان سب کرموں کا ناش گیان ہونے پر ہو جاتا ہے۔ لیکن گیانی پرش کو جب تک وہ زندہ رہے گیان حاصل ہونے کے بعد بھی جب کہ کچھ نہ کچھ کرم کرنا ہی پڑتا ہے تب ایسے کرموں سے اُس کا چھٹکارہ کیسے ہوگا؟ اور اگر چھٹکارہ نہ ہو تو یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے۔ کہ پھر پہلے کرموں کا خاتمہ یا آگے موکش بھی نہ ہوگی۔ اسپر ویدانت شاستر کا جواب یہ ہے۔ کہ گیانی انسان کے نام رُوپ والے جسم کو نام روپ والے کرموں سے اگرچہ چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔ مگر پھر بھی ان کرموں کے پھلوں کو اپنے اُوپر لاد لینے یا نہ لادنے میں آتما پوری طرح سے آزاد ہے اس لئے اگر اپنی اندریوں پر فتح حاصل کر کے کرم کی طرف تمام جانداروں کا جو رجحان ہوتا ہے۔ محض اس کا ہی خاتمہ کیا جائے۔ تو گیانی پرش کام کر کے بھی ان کے پھلوں کا مستحق نہیں ہوتا۔ ہر ایک فعل قدرتاً کور۔ بے حس یا مُردہ ہوتا ہے۔ وہ تو نہ کسی کو پکڑتا ہے۔ اور نہ کسی کو چھوڑتا ہے۔ وہ خود نہ اچھا ہے نہ بُرا۔ انسان اپنے جیو آتما کو ان کرموں میں پھنسا کر انہیں اپنے رجحان سے اچھا یا بُرا اور مُبارک یا نامبارک بنا لیتا ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے۔ کہ اس انانیت سے پُر رغبت کے چھوٹنے پر کرموں کی زنجیریں آپ ہی ٹوٹ جاتی ہیں پھر خواہ وہ کرم بنے رہیں یا چلے جائیں۔ گیتا میں بھی جگہ جگہ یہی اُپدیش دیا گیا ہے۔ کہ سچا نیشکرم (کوئی کام نہ کرنا) اسی میں ہے "کرموں کے ترک کرنے میں نہیں (گیتا ۴-۳)"

"تجھے محض فعل کرنے کا اختیار ہے پھل کا ملنا یا نہ ملنا تیرے قابو کی بات نہیں"۔ (گیتا ۲-۴۷) "پھل کی آشا نہ رکھ اور کرم اندریوں کو اپنا کام کرنے دے"۔ (گیتا ۳-۷) "کرموں کے پھل کا خیال چھوڑ دے"۔ (گیتا ۴-۲۰) "جو پرش تمام جانداروں کو یکساں سمجھتے ہیں۔ اور اس طرح اُنہیں سم بدھی (عقل مساوات) حاصل ہو جاتی ہے۔ ان کے کئے ہوئے کرم ان کے لئے پابندی کا باعث نہیں ہو سکتے (گیتا ۵-۷) "سب کرم پھلوں کو چھوڑ دے" (گیتا ۱۲-۱۱) صرف فرض سمجھ کر جو پیش آیا ہوا کرم کیا جاتا ہے وہی ستوگنی ہے (گیتا ۹-۱۸) سب کاموں کو مجھے ارپن (نذر) کر کے عمل کر (گیتا ۵۷-۱۸) ان سب ہدایتوں کا راز وہی ہے جسکا کہ اُوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔

گیان سے سب کرموں کا بھسم ہو جانا یا کرم کشیہ

اب یہ ایک علیحدہ اور آزاد سوال ہے۔ کہ گیانی شخص کو سب بیوہار کے کام کرنے چاہئیں یا کہ نہیں۔ اسکے متعلق گیتا شاستر کا جو اصول ہے۔ اُسپر اگلے ادھیائے میں غور کیا جائے گا۔ ابھی تو محض یہ دیکھنا ہے۔ کہ گیان سے سب کرموں کے بھسم ہو جانے سے کیا مطلب ہے۔ متذکرہ بالا منقولہ جات سے اس بارے میں گیتا کا جو مطلب ہے وہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ دُنیاوی بیوہار میں بھی اسی اصول کا استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک انسان نے کسی دُوسرے انسان کو غلطی سے دھکا دے دیا۔ تو ہم اسے بدتہذیب نہیں کہتے۔ اسی طرح اگر محض اتفاقیہ طور پر کوئی ہلاک ہو جاتا ہے۔ تو اُسے فوجداری قانون کی رو سے قتل نہیں سمجھا جاتا۔ آگ سے گھر جل جاتا ہے اور پانی سے سینکڑوں کھیت بہ جاتے ہیں تو کیا آگ اور پانی کو کوئی قصوروار سمجھتا ہے۔ محض کرموں کی طرف دیکھیں تو انسانی نقطۂ خیال سے ہر فعل میں کچھ نہ کچھ عیب یا اعتراض ضرور ہی ملیگا۔ (گیتا ۴۸-۱۸) لیکن یہ عیب وہ نہیں ہے۔ جسے چھوڑنے کے لئے گیتا اُپدیش کرتی ہے انسان کے

ہیں۔ رگ وید سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ زمانہ قدیم میں لوگ محض سوارتھ کے (یعنی اپنے) لئے ہی نہیں۔ بلکہ تمام قوم کی بہتری کے لئے بھی یگیہ وغیرہ کے ذریعہ سے دیوتاؤں کی ارادھنا (حمد وثنا) کیا کرتے تھے۔ اس کام کے لئے جن اندر وغیرہ دیوتاؤں کی مہربانی حاصل کرنا ضروری ہے" ان کی حمد میں ہی رگوید کے سوکت بھرے پڑے ہیں۔ اور جگہ جگہ یہ درخواست کی گئی ہے۔ کہ "ہے دیو! ہمیں اولاد اور طاقت دو" "ہمیں سو برس کی عمر والا کرو" "ہمیں ہمارے لڑکوں بچوں کو اور ہمارے بہادروں کو نیز ہمارے جانوروں کو مت مارو"[1] یہ یگیہ کرنے اور کرانے کا حکم تینوں ویدوں میں دیا گیا ہے اس لئے اس طریق کا پرانا نام "ترئی دھرم" ہے اور برہمن گرنتھوں میں ان یگیوں کے طریق مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں لیکن مختلف برہمن گرنتھوں میں یگیہ کرنے کے طریق علیحدہ علیحدہ بیان ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ ان میں سے کونسا طریقہ افضل ہے ان متضاد بیانات کا ایک منشا ظاہر کرنے کے لئے جیمنی جی نے صحیح معنوں کا فیصلہ کرنے والے چند اصول جمع کئے ہیں جیمنی جی کے ان اصولوں کو ہی میمانسا سوتر یا پوروا میمانسا کہتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے زمانہ قدیم کے کرم کانڈ کو میمانسک مارگ نام ملا ہے۔ ہم نے بھی اسی نام کا اس گرنتھ میں کئی مرتبہ استعمال کیا ہے۔ کیونکہ آج کل یہی جاری ہو گیا ہے۔ مگر پھر بھی یگیہ کرنے کرانے کا یہ طریقہ بہت زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے یہی وجہ ہے کہ گیتا میں میمانسا شبد کہیں بھی نہیں آیا ہے۔ بلکہ اس کی بجائے ترئی دھرم (گیتا ۹-۲۰-۲۱) یا ترئی ودیا نام آیا ہے۔ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ شروتی دھرم پرتی پادک (تلقین کرنے والے) برہمن گرنتھوں کے بعد آرنیک اور اپنشد بنے۔ ان میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یگیہ کرنا اور کرانا وغیرہ فعل ادنے درجہ کے ہیں۔ اور برہم گیان ان سے افضل ہے اس لئے ان میں بیان کردہ دھرم کو گیان کانڈ کہتے ہیں مگر مختلف اپنشدوں میں علیحدہ علیحدہ طور پر غور کیا گیا ہے اس لئے ان کی بھی اتفاق رائے ظاہر کرنے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اور اس کام کو بادرائن اچاریہ نے اپنے ویدانت سوتر میں سر انجام دیا اس گرنتھ کو برہم سوتر۔ شاریرک سوتر۔ یا اُتر میمانسا کہتے ہیں۔ اس طرح پوروا میمانسا اور اُتر میمانسا بالترتیب کرم کانڈ اور گیان کانڈ کے بڑے اہم گرنتھ ہیں۔ درحقیقت یہ دونوں گرنتھ بنیادی طور پر میمانسا ہی کے ہیں۔ یعنی ویدک بچنوں کے معانی کی بحث کے لئے ہی بنائے گئے ہیں۔ تو پھر بھی آج کل کرم کانڈ کے حامیوں کو محض میمانسک اور گیان کانڈ کے پیروؤں کو ویدانتی کہتے ہیں۔ کرم کانڈ والوں کا یعنی میمانسکوں کا یہ قول ہے۔ کہ شروتی دھرم میں "چاتر ماسیہ" "جیوتشٹوم" وغیرہ یگیہ کرنے کرانے ہی سب سے افضل ہیں۔ اور جو نہیں کرے گا۔ اسے ہی ویدوں کے قول کے مطابق موکش حاصل ہوگی۔ ان یگیہ کرنے کرانے وغیرہ افعال کو کوئی بھی نہیں چھوڑ سکتا۔ اگر کوئی چھوڑ دے گا۔ تو سمجھنا چاہئے۔ کہ وہ شروتی دھرم سے گر گیا۔ کیونکہ ویدک یگیہ کی پیدائش دنیا کے ساتھ ہی ساتھ ہوئی ہے۔ اور یہ سلسلہ انادی کال سے چلا آرہا ہے کہ انسان یگیہ کرکے دیوتاؤں کو خوش کرے۔ اور انسان کی جنیہ (بادل) وغیرہ تمام ضروریات کو دیوتا پورا کریں۔ آج کل ہمیں ان خیالات کی کچھ عظمت معلوم نہیں دیتی۔ کیونکہ یگیہ کرنے کرانے کا شروتی دھرم اب جاری نہیں۔ لیکن گیتا کے زمانے میں حالت مختلف تھی۔ اس لئے بھگوت گیتا (۳-۱۶-۲۵) میں بھی یگیہ کے سلسلے کی عظمت مذکورہ بالا بیان کے مطابق ہی بتائی گئی ہے ٭

یگیوں کا سلسلہ کس طرح ٹوٹا مگر پھر بھی گیتا سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُس وقت بھی اُپنشدوں میں بیان کردہ گیان کے باعث موکش کے نقطہ نظر سے ان افعال کو ادنے درجہ کا سمجھا جا چکا تھا۔ (گیتا ۲-۴۱-۴۶) یہی اونتے پن اہنسا دھرم کا پرچار ہونے پر روز بروز زیادہ زیادہ تر بڑھتا گیا۔ بھاگوت دھرم میں صاف طور پر یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ یگیہ کرنے کرانے کا حکم ویدوں میں ہے مگر پھر بھی ان کے لئے جانوروں کو ہلاک نہیں کرنا چاہئے۔ دھانیہ (اَن) سے ہی یگیہ کرنا چاہئے (دیکھو مہابھارت شانتی ۳۳۶-۱۰-۳۳۷) اس لئے (نیز کچھ حصے میں)، آگے جینیوں کے بھی ایسا ہی کوشش کرنے کی وجہ سے شروتی یگیہ مارگ کی آج کل حالت ہو گئی ہے۔ کہ کاشی جیسے بڑے بڑے دھارمک مقاموں میں بھی شروتی اگنی ہوترہ پالن کرنے والے اگنی ہوتری بہت ہی کم نظر آتے ہیں۔ اور جیوتشٹوم وغیرہ پشو یگیوں کا ہونا تو دس بیس برس میں کبھی کبھی سُنا جاتا ہے مگر پھر بھی شروتی دھرم ہی سب ویدک دھرموں کی جڑ ہے۔ اس لئے اس کے متعلق اس وقت بھی لوگوں کے دلوں میں بہت عزت پائی جاتی ہے اور جیمنی کے سوتر شاستروں کے معنوں کا فیصلہ کرنے کے لئے حوالہ کے طور پر پائے جاتے ہیں ٭

پنچ مہا یگیہ اگرچہ شرتی میں بیان کردہ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ دھرم اس طرح کمزور پڑ گئے ہیں۔ تو بھی منو وغیرہ سمرتیوں میں بیان کردہ دوسرے یگیہ جنہیں پنچ (پانچ) مہا یگیہ کہتے ہیں۔ اب تک جاری ہیں اور

[1] ایسے منتر مختلف مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہاں ان سب کا حوالہ نہ دیکر صرف ایک کا ہی حوالہ دینا کافی ہوگا جو کہ بہت مشہور ہے۔ (دیکھو رگ وید ۱-۱۱۴-۸) ٭

ہو جاتا ہے۔ اسے یہ خوف ہرگز نہیں رہتا۔ بلکہ جب اس بات پر شاستروں کے نقطۂ خیال سے غور کرتا ہو۔ تب اس بات پر بھی ضرور غور کر لینا چاہئے۔ کہ موت سے پہلے جو برہم گیان ہو گیا تھا۔ وہ شاید مرنے کے وقت پر قائم نہ رہ سکے اس خیال سے شاستر کار مرنے سے پہلے کے وقت کی نسبت مرنے کے وقت کو ہی زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس وقت یعنی مرنے کے وقت برہم سے اپنی وحدانیت کا علم ضرور ہونا چاہئے۔ نہیں تو موکش نہیں ہوگی ✽

بد اعمال شخص کو موت کے وقت برہم گیان نہیں ہو سکتا

اسی منشا سے اُپ نشدوں کے حوالہ سے گیتا میں یہ کہا گیا ہے کہ "آخیر وقت میں مجھ کو اس طریق پر یاد کرنے سے کہ دوسرا اس وقت اور کوئی یاد نہ رہے۔ انسان مکت ہو جاتا ہے" (گیتا ۸-۵) اس مول کے مطابق یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر کوئی بدچلن شخص اپنی تمام عمر بدچلنی میں تباہ کرے۔ اور محض آخیر کے وقت اُسے برہم گیان ہو جائے۔ تب وہ بھی مکت ہو جاتا ہے۔ اسپر کتنے ہی لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ یہ بات معقول طور پر مدلل نہیں لیکن کچھ غور کرنے پر یہ معلوم ہوگا۔ کہ یہ بات نامناسب نہیں کہی جا سکتی۔ یہ بالکل سچ اور دلیل سے ثابت شدہ ہے۔ اور درحقیقت یہ ممکن نہیں ہے۔ کہ جس کی تمام عمر بد اعمالی میں گذری ہو۔ اُسے محض مرتے وقت ہی برہم گیان ہو جائے۔ دیگر تمام باتوں کی مانند برہم گیان کے لئے بھی من کو عادت ڈالنی پڑتی ہے۔ اور جسے اس جنم میں ایک بار بھی برہم اور آتما کی وحدانیت کا احساس نہیں ہوا ہے۔ اسے محض مرنے کے وقت ہی اس کا ایک دم اظہار ہو جائے۔ یہ نہایت محال بلکہ ناممکن ہے اسی لئے گیتا کا دوسرا اہم مقولہ یہ ہے کہ "من کو وشئوں کی خواہشات سے خالی کرنے کے لئے ہر شخص کو ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہئے" اس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ آخیر وقت میں بھی یہی حالت بنی رہیگی۔ اور مکتی بھی ضرور ہو جائے گی۔ (گیتا ۸-۶-۷-۲-۲-۷۲)

لیکن شاستر کی چھان بین کرنے کے لئے فرض کر لیجئے۔ کہ پہلے سنسکار (اثرات) وغیرہ وجوہات سے کسی انسان کو محض مرنے کے وقت ہی برہم گیان ہو جاتا ہے۔ بلاشک وشبہ ایسی مثال لاکھوں اور کروڑوں میں ایک آدھ ہی مل سکے گی۔ لیکن مثال خواہ ملے یا نہ ملے۔ اس خیال کو ایک مرتبہ سامنے رکھ کر ہمیں یہ دیکھنا ہے۔ کہ اگر ایسی حالت پیدا ہو جائے تو کیا ہوگا۔ گیان خواہ مرنے کے وقت ہی کیوں نہ حاصل ہو۔ اس سے انسان کے انار بدھ سنچت کرموں کا خاتمہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس جنم کے بھوگ سے پرابدھ سنچت کرموں کا خاتمہ موت کے وقت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اُسے کچھ بھی کرم بھوگنا باقی نہیں رہ جاتا۔ اور یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ وہ سب کرموں سے یعنی سنسار چکر سے مکت ہو جاتا ہے۔ یہی سدھانت گیتا کے اس مقولہ میں کہا گیا ہے۔ کہ اگر کوئی بڑا بدچلن انسان بھی پرمیشور کا لاشریک طریق سے دھیان کرے گا۔ تو وہ بھی مکت ہو جائے گا۔ اور یہ اصول دُنیا کے دیگر تمام مذاہب میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ لاشریک طریقے (اننیہ بھاؤ) سے یہ مطلب ہے۔ کہ پرمیشور میں انسان کا دل پوری طرح سے محو ہو جائے۔ یاد رہے کہ منہ سے تو رام رام بڑبڑاتے رہیں اور دل کہیں اور رہے۔ تو اسے لاشریک طریقہ نہیں کہیں گے۔ غرضیکہ پرمیشور کے گیان کی مہما ہی ایسی ہے۔ کہ یہ گیان حاصل ہوتے ہی انار بدھ سنچت کرموں کا ایکدم خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ حالت خواہ کبھی حاصل ہو۔ ہمیشہ مطلوب اور دلپسند ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ایک ضروری شرط یہ ہے۔ کہ موت کے وقت یہ حالت قائم رہے۔ اور اگر یہ پہلے حاصل نہ ہوئی ہوگی تو کم سے کم کچھ نہ کچھ خواہش ضرور ہی باقی رہ جائے گی۔ جس سے پھر جنم لینا پڑے گا اور مکتی بھی نہیں ملے گی ✽

جن کے کرم بندھن نہیں چھوٹے ان کی کیا گتی ہوگی ✽

اب اس پر غور ہو چکا۔ کہ کرموں کا بندھن کیا ہے کرم کشیہ کسے کہتے ہیں۔ اور وہ کب اور کیسے حاصل ہوتا ہے۔ اب اس سلسلہ میں اس بات پر بھی کچھ غور کرنا چاہئے۔ کہ جن کے کرم پھل ناش ہو گئے ہیں۔ اور جن کے کرم بندھن نہیں چھوٹے انکو ویدک دھرم کے مطابق موت کے بعد کیا گتی ملتی ہے۔ اُن کے متعلق اپ نشدوں میں بہت بحث کی گئی ہے۔ (چھاندوگیہ ۴-۱۵-۵-۱۰۔ برہدارنیک ۶-۲-۲-۲۶ کوشیتکی ۱-۲-۳) جس کا لب لباب ویدانت سوتر کے چوتھے ادھیائے کے تیسرے پاد میں کہا گیا ہے۔ لیکن اس سب بحث کا یہاں ذکر کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ ہمیں محض انہیں دو طریقوں پر غور کرنا ہے جن کا ذکر بھگوت گیتا (۸-۲۳-۲۷) میں کیا گیا ہے۔ ویدک دھرم کی گیان کانڈ اور کرم کانڈ دو مشہور شاخیں ہیں۔ کرم کانڈ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ سورج۔ اگنی۔ اندر۔ ورن۔ اور وغیرہ ویدک دیوتاؤں کا یگیہ کے ذریعے سے پوجن کیا جائے۔ اور ان کی کرپا سے اس دُنیا میں بیٹے پوتے وغیرہ اولاد نیز گئو گھوڑے دھن دھان وغیرہ دولت حاصل کیجائے اور آخر میں مرنے پر سدگتی (اچھی حالت) حاصل ہو۔ زمانہ موجودہ میں یہ یگیہ وغیرہ شروت دھرم تقریباً غائب ہو گیا ہے اس لئے مندرجہ بالا مقصد حاصل کرنے کی غرض سے لوگ دیوتا بھگتی نیز ان دھرم وغیرہ شاستروں میں بیان کردہ پنچ یہ کرم کیا کرتے

گیتا ۳-۱۴) اور جب یہ یگیہ کرم کے ذریعے سے ہی ہوتا ہے۔ تب کرم کے چھوڑ دینے سے کام کیسے چلیگا۔ یگیہ سے کرموں کے
چھوڑ دینے سے دنیا کا چکر بند ہو جائے گا۔ اور کسی کو کھانے کو بھی نہ ملیگا۔ اس پر بھاگوت دھرم اور گیتا شاستر کا جواب یہ
ہے۔ کہ ہم یگیہ کرنے کرانے وغیرہ ویدک دھرموں کو یا اور کسی بھی سمرتی میں بیان کردہ اور بیوہاری یگیہ میں کرم کو چھوڑ دینے
کا اپدیش نہیں کرتے۔ ہم تو تمہاری مانند یہ بھی کہنے کو تیار ہیں کہ جو یگیوں کا چکر پہلے سے ہمیشہ چلا آیا ہے۔ اس کے بند ہو جانے
سے دنیا کا ناش ہو جائے گا۔ اس لئے ہم یہی کہتے ہیں۔ کہ اس کرم سے یگیہ کو کبھی نہیں چھوڑنا چاہیئے۔ (مہابھارت شانتی
۴۰-۳۴ گیتا ۳-۱۶) لیکن گیان کانڈ میں یعنی اپ نشدوں میں یہ صاف طور پر لکھا ہے کہ گیان اور ویراگیہ سے کرموں کا
کشے (خاتمہ) ہوئے بغیر موکش نہیں مل سکتا۔ اس لئے ان دونوں اصولوں کی موافقت کر کے ہمارا آخری بیان یہی ہے
کہ سب کاموں کو گیان سے یعنی ثمرے کی اُمید چھوڑ کر نشکام (بے غرض) یا ورکت (لاپرواہ) بدھی سے کرتے رہنا چاہیئے۔
(گیتا ۳-۱۷-۱۹) اگر تم سب پھل کی خواہش من میں رکھ کر جیوتشٹوم وغیرہ یگیہ کروگے۔ تو ویدوں کے بیان کے مطابق سورگ
پھل تمہیں بے شک ملیگا۔ کیونکہ ویدوں کا فرمان کبھی جھوٹ نہیں ہو سکتا۔ لیکن سورگ پھل دائمی یعنی پائیدار نہیں۔ اس
لئے کہا گیا ہے۔ کہ اس لوک میں جو یگیہ یاگ وغیرہ مُنیہ کے کام کئے جاتے ہیں ان کا پھل سورگ کے عیش و آرام سے ختم ہو
جاتا ہے۔ اور پھر یگیہ کرنے والے کرم کانڈی انسان کو سورج لوک سے اسی کرم لوک یعنی بھولوک میں آنا پڑتا ہے (برہدارنیک
۴-۴-۶- ویدانت سوتر ۳-۱-۸ مہابھارت بن ۲۶۰-۳۹) چھاندوگیہ اپ نشد (۵-۱۰-۳-۹) میں تو سورگ سے نیچے
آنے کا راستہ بھی بتلایا گیا ہے۔ بھگوت گیتا (۲-۴۳-۴۵) میں اس طرح پر اس کو کچھ ادنےٰ درجے کا ظاہر کرنے والا جو
بیان کیا گیا ہے وہ انہی کرم کانڈی لوگوں کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے اور نویں ادھیائے میں تو پھر صاف طور سے یہ کہہ دیا
گیا ہے۔ کہ ان لوگوں کو سورگ لوک میں بار بار آنا جانا پڑتا ہے۔ (گیتا ۹-۲۱) یہ آواگون گیان حاصل ہوئے بغیر نہیں رک
سکتا۔ اور جب تک یہ رک نہیں سکتا۔ تب تک آتما کو سچا اطمینان درجہ کمال اور موکش بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسلئے
گیتا کے تمام اُپدیش کا لب لباب یہی ہے کہ یگیہ یاگ وغیرہ کی کون کہے۔ چاروں ورنوں کے سب کرموں کو بھی تم تعلق چھوڑ کر برہم
آتما کی ایکتا کے گیان سے اور سامیہ بدھی (خیال مساوات) سے کرتے رہو۔ بس اسی طرح کرموں کا سلسلہ جاری رکھ
کر تم مکت ہی بنے رہوگے۔ (گیتا ۱۸-۵-۶) کسی دیوتا کے نام سے تل چاول یا کسی جانور کو "میں یہ فلاں دیوتا کی بھینٹ کرتا
ہوں" کہہ کر آگ میں ہون کر دینے سے ہی کچھ یگیہ نہیں ہو جاتا۔ بلکہ پشو کو مارنے کی نسبت ہر انسان کے جسم میں کام کرودھ
وغیرہ جو مختلف حیوانی رغبتیں ہیں۔ اُن کو سم بدھی کی سنیم اگنی (اپنے آپ کو قابو میں رکھنے یعنی ضبط کی آگ) میں ہوم
کرنا ہی زیادہ بھلائی کرنے والا یگیہ ہے (گیتا ۴-۳۳) اسی لئے گیتا میں اور نارائنی دھرم میں بھگوان نے کہا ہے کہ "میں
یگیوں میں جپ یگیہ یعنی سب سے افضل ہوں" (گیتا ۱۰-۲۵ مہابھارت آدی ۳-۳۷) منوسمرتی (۲-۸۷) میں بھی کہا
گیا ہے۔ کہ "برہمن اور کچھ کرے یا نہ کرے وہ محض جپ سے ہی درجہ کمال پا سکتا ہے"۔
اگنی میں آہوتی ڈالتے وقت "نہ مم" (یہ چیز مری نہیں ہے) ایسا کہہ کر اس چیز سے اپنی انانیت کا خیال ترک کر کے دکھلایا جاتا
ہے۔ یہی یگیہ کا اہم اصول ہے۔ اور خیرات وغیرہ نیک افعال کی بھی یہی جڑ ہے۔ اس لئے ان افعال کی اہمیت بھی یگیہ کے ہی
برابر ہے۔ زیادہ کیا کہا جائے جن کاموں میں اپنی ذرا سی بھی خود غرضی نہیں ہے۔ ایسے کاموں کو نیک نیتی سے کرنے پر
وہ یگیہ ہی کئے جا سکتے ہیں۔ یگیہ کی اس تشریح کو منظور کرنے پر جو فعل بے غرضانہ طور پر کئے جائیں وہ مہا یگیہ ہی ہوتے ہیں
اور ساز و سامان سے کئے جانے والے یگیہ پر عائد ہونے والا یہ اصول کہ "مناسب طور پر جو فعل کئے جاتے ہیں وہ پابند ہی
پیدا کرنے والے نہیں ہوتے" ان سب بے غرضانہ کاموں پر ہی عائد ہو جاتا ہے۔ ان کرموں کو کرتے وقت پھل کی آشا
بھی چھوڑ دی جاتی ہے جس کی وجہ سے سورگ کا آنا جانا بھی چھوٹ جاتا ہے۔ اور ان کرموں کے کرنے پر بھی آخر میں
موکش روپ سدگتی مل جاتی ہے (گیتا ۳-۹)۔ غرضیکہ دنیا یگیہ مے اور کرم مے (یگیہ اور افعال سے بھری ہوئی) ضرور

کرم کرنے والوں کی دو قسمیں

ہے لیکن کرم کرنے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو شاستروں
کے بیان کردہ طریق پر لیکن پھل کی آشا دل میں رکھ کر تمام کام کیا کرتے ہیں یعنے کرم کانڈی لوگ۔ اور دوسرے وہ جو بغرضانہ
طریق پر کسی کام کو محض اپنا فرض خیال کر کے سرانجام دیتے ہیں۔ یعنی گیان کانڈی یا گیانی لوگ۔ اس بارے میں گیتا
کا یہ اصول ہے کہ کرم کانڈیوں کو سورگ وغیرہ عارضی سکھ ملتے ہیں۔ اور گیان سے بے غرضانہ طور پر کام کرنیوالے
گیانی پرشوں کو موکش روپ دائمی پھل ملتا ہے۔ موکش کے لئے کرموں کا چھوڑنا گیتا میں کہیں بھی بتلایا نہیں گیا۔ اسکے

ان کے متعلق بھی شرتیوں میں بیان کردہ یگیہ کرنے کرانے کے سلسلے میں بھی مذکورہ بالا اصولوں کا استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً منو وغیرہ سمرتی کاروں نے پانچ اہنسا والے اور نتیہ گھر میں کئے جانے والے یگیہ کہے ہیں۔ جیسے ویدوں کا پڑھنا پڑھانا برہم یگیہ ہے۔ ترپن پتر یگیہ ہے۔ ہوم دیو یگیہ ہے۔ بلی بھوت یگیہ ہے۔ اتھتیوں کی سیوا نش یگیہ ہے۔ نیز گرہست دھرم میں یہ کہا ہے کہ ان پانچوں یگیوں کے ذریعے رشیوں پتروں دیوتاؤں جانداروں اور انسانوں کو پہلے سیر کر کے پھر ایک گرہستی کو خود بھوجن کرنا چاہئے (منو ۳-۶۸-۱۲۳) ان یگیوں کے کر لینے پر جو انّ پیچھے سے بچتا ہے۔ اس کو امرت کہتے ہیں۔ اور پہلے سب شخصوں کے بھوجن کر لینے پر جو انّ بچے اسے وگھس کہتے ہیں (منو ۳-۲۸۵) یہ امرت اور وگھس انّ ہی ایک گرہستی کے لئے جائز اور اُس کا بھلا کرنے والا ہے۔ ایسا نہ کر کے جو کوئی صرف اپنے پیٹ کے لئے ہی بھوجن پکا کر کھاتا ہے وہ پاپ کرتا ہے۔ اُسے کیا منوسمرتی کیا رگ وید اور کیا گیتا سبھی گرنتھ اگھاشی یعنے پاپ کھانا والا کہتے ہیں۔ (رگ ۱۰-۱۱۷-۶ منو ۳-۱۱۸ گیتا ۳-۱۳) ان سمرتیوں کے بیان کردہ مہاں یگیوں کے علاوہ دان۔ ستیہ۔ دیا۔ اہنسا وغیرہ سب جانداروں کی بھلائی کرنے والے دیگر دھرم بھی اُپ نشدوں اور سمرتی گرنتھوں میں گرہستیوں کے لئے ضروری مانے گئے ہیں (تیتریہ ۱-۱۱) اور ان میں یہ صاف بیان ہے۔ کہ اپنے خاندان کی ترقی کر کے نسل کو مضبوط رکھو۔ یہ سب فعل ایک طرح کے یگیہ ہی مانے جاتے ہیں اور انہیں کرنے کی وجہ تیتریہ سنگھتا میں یہ بتلائی گئی ہے۔ کہ برہمن جنم سے ہی اپنے اوپر تین طرح کے قرض لیکر آتا ہے ایک رشیوں کا دوسرا دیوتاؤں اور تیسرا پتروں کا۔ ان رشیوں کا قرض وید وغیرہ پڑھنے سے۔ دیوتاؤں کا یگیہ سے اور پتروں کا پتر پیدا کر کے نپٹانا چاہئے۔ نہیں تو اس کی اچھی گتی نہ ہوگی۔ (تیتریہ سنگھتا ۶-۳-۱۰-۵) مہابھارت (آدی ۱۳) میں یہ کتھا ہے۔ کہ جرتکارو ایسا نہ کر کے شادی کرنے سے پہلے ہی سخت تپ کرنے لگا۔ تب نسل کا خاتمہ ہونے کی وجہ سے اسکے یایاور نامی پتر اُسے آکاش میں لٹکتے ہوئے دکھائی دیئے۔ اور پھر ان کے حکم سے اُس نے اپنا بیاہ کیا۔ یہ بھی کچھ بات نہیں ہے۔ کہ ان سب کرموں یا یگیوں کو محض برہمن ہی کرے۔ ویدک یگیوں کے علاوہ باقی سب کرم حسب استحقاق استریوں اور شودروں کے لئے بھی مناسب ہیں۔ اس لئے سمرتیوں میں بیان کردہ چاروں ورنوں کے سلسلہ کے مطابق جو فعل کئے جائیں وہ سب یگیہ ہی ہیں۔ مثلاً چھتریوں کے لئے جنگ کرنا بھی ایک یگیہ ہی ہے۔ اور اس ادھیائے میں یگیہ کے یہی وسیع معنی مدنظر ہیں۔ منو نے بھی کہا ہے کہ جو جس کے لئے مناسب ہے وہی اسکے لئے تپ ہے (۱۱-۲۳۶) اور مہابھارت میں بھی کہا ہے۔ کہ آرنبھ (کوشش) ہوی۔ سیوا۔ اور جپ یہ چار یگیہ کشتری۔ ویش۔ شودر اور برہمن ان چاروں کے لئے بالترتیب مقرر ہیں (شانتی ۲۶۷-۱۲) غرضیکہ اس دنیا کے سب انسانوں کو یگیہ کے لئے ہی برہم نے پیدا کیا ہے۔ (مہابھارت انوشاسن ۴۸-۳- اور گیتا ۳-۱۰-۴-۳۲) غرضیکہ چاروں ورنوں کے لئے تمام شاستروں میں جو دھرم مقرر کئے گئے ہیں وہ ایک طرح کے یگیہ ہی ہیں۔ اور اگر ہر ایک انسان اپنے اپنے استحقاق کے بموجب ان شاستروں کے بیان کردہ کرموں یا یگیوں کو نیز دھندوں کاروبار یا کرنے کے لائق بیوہاروں کو نہ کرے۔ تو تمام قوم کا ہی نقصان ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ آخیر میں اس کا ناش بھی ہو جائے۔ اس لئے ایسے وسیع معنوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں کو ساتھ رکھنے (لوک سنگرہ) کے لئے انکی ہمیشہ ضرورت ہوتی ہے۔

کیا یگیہ کرتے رہنے سے موکش ہو سکتی ہے

اب یہ سوال اُٹھتا ہے۔ کہ اگر وید اور چاروں ورنوں وغیرہ کے متعلق سمرتی کے فیصلہ کے مطابق گرہستوں کے لئے ان یگیوں کا کرتے رہنا ہی ضروری ہے۔ جو کہ محض فعل ہی ہیں تو کیا ان دنیاوی کاموں کو دھرم شاستر کے احکام کے مطابق کرتے رہنے سے ہی کوئی شخص پیدا ہونے اور مرنے کے چکر سے نجات پا جائے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے۔ کہ ہاں وہ مکت ہو جاتا ہے۔ تو پھر گیان کی بڑائی اور اہمیت ہی کیا رہی۔ گیان کانڈ یعنے اُپ نشدوں میں صاف طور سے یہ کہا ہے۔ کہ جب تک برہم اور آتما کی وحدانیت کا گیان ہو کر کرم کے متعلق لاپرواہی نہ ہو۔ تب تک نام روپ والی مایا سے یا پیدا ہونے یا مرنے کے چکر سے چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔ اور شرتی میں بیان کردہ دھرم کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہر ایک انسان کا گرہست دھرم کرم پردھان یا زیادہ وسیع معنوں میں یگیہ مے ہے۔ اسکے علاوہ ویدوں کا بھی یہ قول ہے۔ کہ یگیہ کی نیت سے جو کرم کئے جائیں وہ پابندی پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ اور یگیہ سے ہی سورگ کی پراپتی ہوتی ہے۔ سورگ کا خیال بھی چھوڑ دیا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ برہم دیو نے ہی یہ اصول بنا دیا ہے۔ کہ اندر وغیرہ دیوتاؤں کے مطمئن ہوئے بغیر بارش نہیں ہوتی۔ اور یگیہ کے بغیر دیوتا بھی مطمئن نہیں ہوتے۔ ایسی حالت میں یگیہ یعنے کرم کئے بغیر انسان کی بہتری کیسے ہوگی۔ اس دنیا کے سلسلے کے متعلق منوسمرتی مہابھارت اُپ نشد اور گیتا میں بھی یہی کہا ہے۔ کہ یگیہ میں ہون کی ہوئی سب چیزیں آگ کے ذریعے سورج کو پہنچتی ہیں اور سورج سے بادل کو۔ اور بادل سے انّ۔ اور انّ سے خلقت پیدا ہوتی ہے (منو ۳-۷۶ مہابھارت شانتی ۲۶۲-۱۱ میتریے اُپنشد ۶-۳۷

(۱۰-۸۸-۱۵-۱۵۔ اور برہدارنیک ۶-۲-۱۵) میں بھی دیویان اور پتری یان مارگ کا جہاں بیان ہے وہاں زمانہ ظاہر کرنے والے معنے بھی لگائے گئے ہیں۔ اس سے اور دیگر کئی پرمانوں سے ہم نے یہی یقین کیا ہے۔ کہ شمالی نصف کرہ کے جس مقام میں سورج کشتج پر چھ مہینے ہمیشہ نظر آتا ہے۔ اس مقام میں یعنی قطب شمالی کے پاس یا میرو استھان میں جب ویدک رشی آباد تھے۔ تب ہی سے ۶ مہینے کے اترائن کا پُرنور زمانہ مرنے کے لئے اچھا مانا گیا ہوگا۔ اس مضمون پر مفصل بحث ہم نے اپنی دوسری تصنیف میں کی ہے۔ اس کی وجہ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال ایک عرصہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ اور یہی خیال دیویان اور پتری یان مارگوں میں (اگر بظاہر نہیں تو قیاساً ہی سہی) شامل ہوگیا ہے۔ زیادہ کیا کہیں ہمیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان دونوں راستوں کا آغاز ہی اس خیال سے ہوا ہے۔ اگر یہ نہ مانیں تو گیتا میں دیویان اور پتری یان کو مدنظر رکھ کر جو ایک جگہ زمانہ (گیتا ۸-۲۳) اور دوسری جگہ گتی یا راستے کا ذکر کیا گیا ہے (گیتا ۸-۲۶-۲۷) یعنے اس طرح جو مختلف معنوں والے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اس کی وجہ کچھ نہیں بتائی جا سکتی۔ ویدانت سوتر کے شنکر بھاش میں دیویان اور پتری یان کے زمانے سے تعلق رکھنے والے معنے کئے گئے ہیں۔ جو کرم یوگن کے لئے موزوں ہیں۔ اور یہ فرق کر کے کہ سچا برہم گیانی اپنشدوں میں بیان کئے ہوئے شروت مارگ سے یعنی دیویان کے قائم کردہ پُرنور راستے سے برہم لوک کو جاتا ہے۔ ایسے زمانے سے تعلق رکھنے والے اور دیوتاؤں سے تعلق رکھنے والے معنوں کی تشریح کی گئی ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۴-۲-۱۸-۲۱) لیکن اصلی سوتروں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وقت کی ضرورت نہ رکھ کر اترائن وغیرہ لفظوں سے دیوتاؤں کو قیاس کر کے دیویان کا جو دیو چکر بادرائن اچارج نے قائم کیا ہے۔ وہی اس کی رائے میں ہر جگہ مقصود ہے۔ اور یہ ماننا بھی مناسب نہیں کہ گیتا میں بیان کردہ راستہ اپنشدوں کی اس دیویان گتی کو چھوڑ کر آزاد ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں اتنے گہرے پانی میں جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اگرچہ اس مضمون میں اختلاف رائے ہے کہ دیویان اور پتری یان کے دن رات اترائن وغیرہ تاریخی الفاظ کے نقطۂ خیال سے شروع میں زمانے کے معنی ظاہر کرنے والے تھے یا نہیں۔ مگر یہ بات ناقابل تردید طور پر ثابت ہے کہ آئندہ یہ زمانے سے تعلق رکھنے والے معنی چھوڑ دئے گئے ہیں۔ اور آخر میں ان دونوں الفاظ کے یہی معنی فیصل اور مستقل ہو گئے ہیں۔ کہ وقت کا خیال نہ رکھ کے خواہ کوئی کسی وقت مرے اگر وہ گیانی ہو تو اندھیرے والے راستے سے پرلوک کو جاتا ہے۔ پھر خواہ دن اور اترائن وغیرہ الفاظ سے بادرائن اچارج کے قول کے مطابق دیوتا سمجھئے یا اُن کی تشریح سے پُرنور راستے کا آہستہ آہستہ بڑھنے والا زینہ سمجھئے لیکن اس اصول میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ کہ یہاں دیویان اور پتری یان لفظوں کے اصطلاحی معنے راستے کے ہی ہیں ٭

دیویان اور پتری یان کے علاوہ اور راستے

لیکن کیا دیویان اور پتری یان دونوں راستے شاستروں کے بیان کردہ پن کرم کرنے والوں کو ہی حاصل ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ پتری یان اگرچہ دیویان سے ادنےٰ درجہ کا راستہ ہے مگر پھر بھی وہ چندر لوک کو یعنے ایک طرح سورگ لوک کو ہی پہنچانے والا راستہ ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ وہاں کا سُکھ بھوگنے کے مستحق ہونے کے لئے اس لوک میں کچھ نہ کچھ شاستروں میں بیان کردہ پن کرم ضرور کرنا ہی پڑتا ہے۔ (گیتا ۹-۲۰-۲۱) جو لوگ کچھ بھی پن کرم نہ کر کے دنیا میں اپنی زندگی پاپوں میں ہی بسر کر دیتے ہیں۔ وہ ان دونوں میں سے کسی بھی مارگ سے نہیں جا سکتے۔ ان کے متعلق اپنشدوں میں کہا ہے کہ یہ لوگ مرنے پر ایک دم کیٹو پکھشی وغیرہ ادنے جونیوں میں جنم لیتے ہیں۔ اور بار بار یم لوک یعنی نرک میں جاتے ہیں۔ اسی کو تیسرا راستہ کہتے ہیں۔ (چھاندوگیہ ۵-۱۰-۸۔ کٹھ ۲-۶-۷) اور بھگوت گیتا میں بھی کہا گیا ہے کہ بالکل پاپی یعنی آسُری پرشوں کو یہی نیچ گتی حاصل ہوتی ہے (گیتا ۱۶-۱۹-۲۱۔ ۹-۱۲ ویدانت سوتر ۳-۱-۱۲-۱۳۔ نرکت ۱۴-۹) ٭

کرم مکتی اور ودیہہ مکتی

اُوپر اس بات پر بحث کی گئی ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اسکے کرموں کے لحاظ سے ویدک دھرم کے قدیم عقیدے کے مطابق تین طرح کی گتی کس سلسلے سے حاصل ہوتی ہے۔ ان میں سے محض دیویان مارگ ہی موکش کا دینے والا ہے۔ لیکن یہ موکش بند رنج یعنی ارچی وغیرہ کے بعد دیگرے ایسی کئی منزلوں سے جاتے جاتے آخر میں ملتا ہے۔ اس لئے اس طریق کو کرم مکتی یعنی بند رنج نجات کہتے ہیں اور جسم چھوڑنے کے بعد یعنے مرنے کے بعد برہم لوک میں جانے سے وہاں آخر میں مکتی ملتی ہے۔ اسی لئے اسے ودیہہ مکتی یعنے جسم کے مکتی کہتے ہیں۔ آخر میں سب باتوں کے علاوہ اپنشدوں ادھیاتم شاستر کا یہ بیان ہے کہ جس کے من میں برہم اور

لے آگ کا شعلہ۔ کرن

خلاف اٹھارھویں ادھیائے کے شروع میں صاف طور پر یہ کہا گیا ہے۔ کہ تیاگ لفظ سے گیتا میں کرموں کا تیاگ کہیں بھی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ ہر جگہ اسکے معنی پھلوں کے تیاگ کے ہیں ✢

پتری یان اور دیویان

اس طرح کرم کانڈیوں اور کرم یوگیوں کو دو مختلف لوک ملتے ہیں۔ اس لئے مرنے کے بعد مختلف لوکوں میں مختلف راستوں سے جانا پڑتا ہے۔ انہیں راستوں کو بالترتیب پتری یان اور دیویان کہتے ہیں۔ مہابھارت (شانتی ۱۷-۱۵-۱۶) اور اُپ نشدوں کے سہارے پر گیتا کے آٹھویں ادھیائے میں بھی انہیں دونوں راستوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ انسان جس کو یہ گیان کم از کم آخری وقت میں تو ضرور ہی ہو گیا ہے۔ (گیتا ۲-۷۲) اپنا شریر چھوڑ دینے کے بعد اور چتا میں شریر کے جل جانے پر اس اگنی سے جیوتی (نور) دوس (دن) شکل پکش (چاندنا پاکھ) اور اُترائن (ماگھ مہینے سے اگلے چھ مہینے) کے چھ مہینوں میں روانہ ہو کر برہم پد کو جا پہنچتا ہے۔ اور وہاں اسے موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ پھر جنم لیکر مرتیو لوک میں نہیں لوٹتا۔ لیکن جو محض کرم کانڈی ہے یعنے جسے گیان نہیں وہ اسی اگنی سے دھوئیں رات اندھیرے پاکھ۔ اور دکھشنائن (باقی کے) چھ مہینوں کے سلسلہ سے روانہ ہو کر چندر لوک کو پہنچتا ہے۔ اور اپنے کئے ہوئے سب پُنیہ کرموں کو بھوگ کر اس لوک میں پھر جنم لیتا ہے۔ ان دونوں طریقوں میں یہی فرق ہے" (گیتا ۸-۲۳-۲۷) "جیوتی" (نور) لفظ کے بدلے اُپ نشدوں میں ارچی لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے جو اسکے ہم معنی ہے اسی لئے پہلے راستے کو "ارچہ آدی" اور دُوسرے کو "دھوم آدی" مارگ بھی کہتے ہیں ہمارا اُترائن اُتر (شمال) دھرُو استھل (قطب شمالی) میں رہنے والے دیوتاؤں کا دن ہے اور ہمارا دکھشنائن ان کی رات اس اصلاح پر دھیان دینے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان دونوں راستوں میں سے پہلا ارچہ آدی (پُر نور) راستہ شروع سے آخیر تک روشن ہے۔ اور دوسرا دھوم آدی مارگ تاریک ہے۔ گیان پُر نور ہے۔ اور پر برہم تمام نوروں کا نُور ہے۔ اسلئے جسم کے چھوٹ جانے پر گیانی پُرشوں کے راستے کا روشن ہونا مناسب ہی ہے۔ اور گیتا میں ان دونوں راستوں کو شکل (روشن) اور کرشن (کالا یعنے اندھیرا) بھی اسی لئے کہا ہے۔ کہ ان کے معنی بھی پُر نور اور تیرہ و تار کے ہیں۔ گیتا میں اترائن کے بعد کی منزلوں کا بیان نہیں ہے۔ لیکن یاسک جی کے نروکت میں اترائن کے بعد دیو لوک سورج بجلی اور مانس پرش کا بیان ہے۔ (نرکت ۱۴-۹) اور اُپ نشدوں میں دیویان کے متعلق جو بیان ہے اس کی مطابقت کر کے ویدانت سوتر میں یہ سلسلہ دیا ہے کہ اترائن کے بعد سموت سر۔ وایو لوک۔ سورج لوک۔ چندر لوک۔ بجلی کا لوک ورن لوک۔ اندر لوک پرجاپتی لوک اور آخیر میں برہم لوک ہے (برہدارنیک ۵-۱۰-۶-۲-۱۵۔ چھاندوگیہ ۵-۱۰-۱۔ کوشیتکی ۱-۳ ویدانت سوتر ۴-۳-۱-۶) ✢

کیا دیویان اور پتری یان کا زمانے سے تعلق ہے

دیویان اور پتری یان مارگوں کے ان میں جو دوس (دن) شکل پکش اور اترائن وغیرہ کا بیان ہے۔ منزلوں یا مقاموں کا بیان ہو چکا لیکن قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دیویان اور پتری یان راستوں کا زمانے سے کچھ تعلق ہے۔ یا پہلے کبھی تھا یا نہیں ان کے معمولی معنے زمانہ کو ظاہر کرنے والے ہیں۔ اسلئے اگرچہ دن رات۔ شکل پکش وغیرہ لفظوں کے معنے زمانہ ظاہر کرنے والے ہیں۔ مگر اگنی۔ جوالا۔ وایو لوک بجلی جو دو سری منزلیں ہیں ان کے معنی زمانہ ظاہر کرنے والے نہیں ہو سکتے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ گیانی پرش کو دن اور رات کیوقت مرنے پر مختلف گتی ملتی ہے۔ تب تو گیان کی کچھ عظمت نہیں رہ جاتی اس لئے اگنی دِوس (دن) اترائن وغیرہ سب لفظوں کے زمانہ ظاہر کرنے والے معنی نہ لیکر ویدانت سوتر میں یہ سدھانت کیا گیا ہے۔ کہ یہ لفظ ان سے تعلق رکھنے والے دیوتاؤں کے لئے فرض کئے گئے ہیں۔ اور جو گیانی اور کرم کانڈی شخصوں کی آتما کو مختلف طریقوں سے برہم لوک اور چندر لوک میں لے جاتے ہیں۔ (ویدانت سوتر ۴-۲-۱۹-۲۱ و ۴-۳-۴) لیکن اس میں شک ہے۔ کہ بھگوت گیتا کو یہ خیال تسلیم ہے یا کہ نہیں۔ کیونکہ اترائن کی بعد کی منزلوں کا جو زمانے کو ظاہر کرنے والی نہیں ہیں گیتا میں بیان نہیں۔ بلکہ ان راستوں کے بتلانے سے پہلے بھگوان نے زمانے کے متعلق بیان ان صاف الفاظ میں کیا ہے کہ میں تجھے وہ وقت بتاتا ہوں۔ جس وقت مرنے پر کرم یوگی لوٹ کر آتا ہے۔ یا جس وقت مرنے پر نہیں آتا۔ (گیتا ۸-۲۳) مہابھارت میں بھی یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ جس وقت بھیشم پتامہ تیروں کی سیج پر پڑے تھے۔ اس وقت وہ جسم چھوڑنے کے لئے اترائن کی یعنے اس زمانے کی انتظار کر رہے تھے۔ جب کہ سورج اتر کی طرف واپس آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دن شکل پکش اور اترائن کا زمانہ بھی مرنے کے لئے کسی نہ کسی زمانے میں اچھے مانے جاتے تھے۔ رگ وید

یعنی مرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے ایسے قائم العقل (ستھت پرگیہ) برہم نِشٹ (خدا پرست) انسان کو جیون
مکت کہتے ہیں (یوگ ۳ - ۹) اگرچہ بودھ دھرم کے یوگ برہم یا آتما کو نہیں مانتے۔ مگر انہیں یہ بات پوری طرح تسلیم ہے
کہ انسانی زندگی کا آخری مقصد جیون مکت کی سی بے غرضانہ (نشکام) حالت حاصل کرنا ہے۔ اور اسی اصول کا بیان انہوں
نے کسی قدر لفظی اختلاف سے اپنے دھرم میں کیا ہے۔ (دیکھو آخری ادھیائے) کچھ لوگوں کا قول ہے کہ حد درجے کے نشکام
ہونے کی حالت میں اور دنیاوی کاروبار میں باہمی ایک قدرتی مخالفت ہے۔ اسی لئے جسے یہ حالت حاصل ہو جاتی ہے۔
اسکے سب فعل از خود چھوٹ جاتے ہیں اور وہ سنیاسی ہو جاتا ہے۔ لیکن گیتا کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ اُس کا یہی قول ہے
کہ خود پرمیشور بھی جس طرح فعل کرتا ہے۔ اسی طرح جیون مکت کے لئے بھی بے غرضانہ طور پر لوک سنگرہ (عوام کی مثال)
کے لئے تا دمِ مرگ سب کاموں کو کرتے رہنا ہی نہایت فائدہ مند ہے۔ کیونکہ بے غرضی اور کام کرتے رہنے میں کوئی اختلاف
نہیں۔ یہ بات اگلے ادھیائے کے مطالعہ سے صاف ہو جائے گی اور گیتا کا یہ اصول یوگ وسشٹ میں بھی تسلیم کیا گیا ہے
(۱۶۲ - ۱۸۹) ✣

گیارھواں (۱۱) اَدھیائے

سنیاس اَور کرم یوگ

سنیاس اور کرم یوگ دونوں نشریے یسکر یعنی نجات دینے والے ہیں لیکن ان دونوں میں کرم سنیاس (ترک افعال) کی نسبت کرم یوگ (مصروفیت اعمال) زیادہ اعلیٰ ہے (گیتا ۵ - ۲)

پچھلے ادھیائے میں اس امر پر تفصیل کے ساتھ غور کیا گیا ہے۔ کہ انادی کرم کے چکر سے چھوٹنے کے لئے ایک واحد ذریعہ تمام
جانداروں میں وحدت وجود یا برہم کے محسوس کرنے کا علم ہی ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا ہے۔ کہ اس لافانی برہم کا گیان حاصل
کرنے کے لئے انسان آزاد ہے یا نہیں اور اس گیان کی حصولیت کے لئے مایا سرشٹی کے عارضی کاروبار اور کرم وہ کس طرح
کر سکتا ہے آخر میں یہ ثابت کیا ہے کہ پابندی کچھ فعل کا دھرم یا خاصیت نہیں بلکہ من کی خاصیت ہے اس لئے دنیاوی کاروبار
کے نتیجے کی طرف جو رغبت ہوتی ہے۔ اُسے ضبط حواس سے آہستہ آہستہ کم کر کے شدھ یعنی بے غرضانہ سمجھ بوجھ سے کام کرتے
رہ کر کچھ وقت گذرنے پر سامیہ بدھی (عقل مساوات) کی صورت میں آتم گیان (علم ذات) خود بخود جسمانی حواسات میں سما
جاتا ہے۔ اور آخر میں درجہ کمال حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس بات کا بھی فیصلہ ہو گیا ہے۔ کہ موکش کی منزل مقصود
یا روحانی درجہ کمال کی خصوصیت کے لئے کیا ذریعہ اختیار کرنا چاہئے۔ جب اس طرز عمل یعنی حتی المقدور اور حسب استحقاق
بے غرضانہ فعل کرتے رہنے سے افعال کی پابندی چھوٹ جائے اور صاف دلی کے ذریعے آخر میں کامل برہم گیان حاصل ہو
جائے۔ تو یہ اہم سوال پیش آتا ہے۔ کہ اب کیا آگے یعنی درجہ کمال میں گیانی (عالم) یا ستھت پرگیہ (قائم العقل) انسان
فعل ہی کرتا رہے یا درجۂ مطلوبہ کو پاکر مطمئن (کرت کرتیہ) ہو جائے اور مایا سرشٹی کے سب کاروبار کو فضول اور خلاف
علم سمجھ کر ان کو ترک کر دے؟ کیونکہ جب کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینا (ترک افعال۔ کرم سنیاس) یا انہیں بے غرضانہ
سمجھ سے مرتے دم تک کرتے رہنا (مصروفیت اعمال۔ کرم یوگ) یہ دونوں طریق از روئے دلیل اس موقعہ پر ممکن نظر
آتے ہیں۔ اور ان دونوں میں سے جو بات بھی افضل ثابت ہو۔ اُسی کی طرف توجہ دے کر پہلے سے یعنی آغاز عمل سے
ہی اُسکے متعلق فعل کرنا سہولیت دہ ہو گا...... جو مذکورہ بالا دونوں طریقوں کی قدر و قیمت پر غور کئے بغیر کرم اور اکرم
کی کوئی بھی روحانی بحث پوری نہیں ہو سکتی۔ ارجن سے محض یہ کہہ دینے پر کام نہیں چل سکتا تھا۔ کہ پورن برہم گیان
حاصل ہو جانے پر کرموں کا کرنا یا نہ کرنا یکساں ہے (گیتا ۳ - ۱۸) کیونکہ تمام کاروبار میں فعل کی نسبت عقل کو ہی
عظمت دی گئی ہے۔ اس لئے علم سے جس کی عقل تمام جانداروں کے متعلق یکساں ہو گئی ہے۔ اسپر کسی بھی فعل کی بُرائی یا
بھلائی کا کچھ اثر نہیں ہوتا (گیتا ۴ - ۲۰ - ۲۱) بھگوان کا تو اسے یقینی اُپدیش یہی تھا۔ کہ تو جنگ ہی کر (گیتا ۲ - ۱۸) نیز اس
سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ پہلے سنیاس لفظ کے کیا معنی کرنے چاہئیں۔ گنیش
شلوک تھوڑی سی لفظی تبدیلی کیساتھ

۱؎ دوسری جگہ جو کرم سنیاس لفظ آیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہاں یہ
گیتا کے چوتھے ادھیائے کے شروع میں گیتا کے یہی سوال جواب لئے گئے ہیں۔
آیا ہے۔ لیکن مطلب دونوں کا لفظ بلفظ ایک ہی ہے ✣

آتما کی وحدانیت کا پُورا عین الیقین ہر وقت رہتا ہے۔ اُسے برہم کے حصُول کے لئے کسی دُوسری جگہ کیوں جانا پڑے گا۔ یعنی اُسے مرنے کی انتظار بھی کیوں دیکھنی پڑیگی۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ اُپاسنا کے لئے منظور کیئے ہوئے سورج وغیرہ علامتوں کی یعنی سگن برہم کی اُپاسنا سے جو برہم گیان حاصل ہوتا ہے۔ وہ پہلے پہل کچھ نامکمل رہتا ہے۔ کیونکہ اس سے من میں سورج لوک یا برہم لوک وغیرہ کے قیاسات پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہی مرنے کے وقت بھی کم و بیش دل میں مُوجود رہتے ہیں اس لئے اس کسر کو دُور کر کے موکش کی حصولیت کے لئے ایسے لوگوں کو دیویاں کے راستے سے ہی جانا پڑتا ہے (ویدانت سوتر ۴-۳-۱۵) کیونکہ ادھیاتم شاستر کا یہ اٹل سدھانت ہے کہ مرنے کے وقت جس کی جیسی بھاؤنا یا خواہش ہو۔ ویسی ہی گتی اُسے ملتی ہے۔ (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) ❖

برھم گیانی کو تو کہیں آنے جانے کی ضرورت نہیں

لیکن سگن اُپاسنا یا اَور کسی وجہ سے جس کے من میں اپنے آتما اور برہم کے درمیان کچھ بھی پردہ یا دوئی آمیز خیال قائم نہیں رہ جاتا۔ وہ ہمیشہ برہم روپ ہی ہے۔ (تیتریے ۲-۷) اس سے ظاہر ہے کہ ایسے انسان کو برہم کی حصولیت کے لئے کسی دوسرے مقام میں جانے کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے برہدارنیک اُپ نشد میں یاگیہ ولک نے جنک سے کہا ہے۔ کہ جو انسان شدھ برہم گیان سے پورن نشکام ہو گیا ہے۔ اسکے پران دوسرے کسی استھان میں نہیں جاتے۔ بلکہ وہ دائمی برہم سروپ ہے اَور برہم میں ہی وہ شامل ہو جاتا ہے (برہدارنیک ۴-۴-۶) اور برہدارنیک نیز کٹھ ان دونوں اُپ نشدوں میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ ایسا انسان یہاں کا یہیں برہم کو محسُوس کرتا ہے۔ اِنھی شرتیوں کے آدھار پر شوگیتا میں بھی کہا ہے کہ موکش کے لئے ایک جگہ سے دُوسری جگہ جانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ برہم کوئی ایسی چیز نہیں جو ایک جگہ ہو اور دُوسری جگہ نہ ہو۔ (چھاندوگیہ ۷-۲۵۔ منڈک ۲-۲-۱۱) تو پھر پورے گیانی پرش کو پُوری برہم ودیا کے لئے اترائن سورج لوک وغیرہ راستے سے کہیں جانے کی ضرورت ہی کیوں ہونی چاہئے جس نے برہم سرُوپ کو جان لیا۔ وہ تو خود یہیں کا یہیں اس لوک میں ہی برہم ہو گیا۔ کسی ایک کا دُوسرے کے پاس جانا تب ہی ہو سکتا ہے جب ایک اَور دُوسرا ایسے مقامی یا زمانی تفرقات باقی ہوں۔ اَور یہ بھید تو آخیر درجے میں یعنی ادوَیت اور اعلےٰ درجے کے برہم کے احساس میں نہیں رہ سکتا۔ اس لئے جس کے من کی ایسی دائمی حالت ہو چکی ہے۔ جس کو سب جاندار اپنے ہی جیسے معلوم ہوں۔ (برہدارنیک ۲-۴-۱۴) یا جو اس تمام کو یہ سمجھے (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) یا میں ہی برہم ہوں۔ (برہدارنیک ۱-۴-۱۰) یہ جان جائے۔ اُسے برہم پراپتی کے لئے اَور کہاں جانا پڑے گا۔ وہ تو ہمیشہ برہم کی سی حالت میں ہی رہتا ہے ❖

برہم گیانی پرش کا بیان

پچھلے پرکرن کے آخیر میں جیسا ہم نے کہا ہے۔ ویسا ہی گیتا میں برہم گیانی پرش کا بیان اس طرح کیا ہے۔ کہ جس نے دوئی کے خیال کو چھوڑ کر اپنے سروپ کو جان لیا ہے اُسے خواہ پراربدھ کرموں کے خاتمے کے لئے جسم چھوڑنے کی انتظار کرنی پڑے۔ مگر پھر بھی اسے موکش حاصل کرنے کے لئے کہیں بھی نہیں جانا پڑتا۔ کیونکہ برہم نروان روپ موکش تو ہاتھ جوڑے اس کے سامنے کھڑی رہتی ہے جس کے من میں تمام جانداروں میں بسے ہوئے برہم کا ایک ہی رُوپ جلوہ افگن ہو گیا ہو۔ وہ دیویان مارگ کی کچھ ضرورت نہ سمجھ کر یہاں کا یہیں موت اور زندگی کو جیت لیتا ہے یا جس کی گیان درشٹی میں تمام جانداروں کا اختلاف دُور ہو چکا ہے۔ اور جسے وہ سب جاندار ایک پرماتما کا سرُوپ نظر آنے لگتے ہیں۔ وہ برہم میں ہی مل جاتا ہے (گیتا ۵-۱۹-۱۳-۳۰) گیتا کا جو مقولہ اوپر دیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ دیویان اور پتری یان مارگوں کے راز کو جاننے والا کرم یوگی موہ کو پراپت نہیں ہوتا۔ (گیتا ۸-۲۱) اس میں بھی درحقیقت جاننے والا کے لفظ کے معنی اعلےٰ درجہ کے برہم سروپ کو پہچاننے والے ہی کے ہیں (دیکھو بھاگوت ۷-۱۵-۲۵) یہی برہم بھوت یا اعلےٰ درجہ کی برہمی حالت ہے اور شری مان شنکراچاریہ نے اپنے شاریرک بھاشیہ (ویدانت سوتر ۴-۳-۱۴) میں یہ بیان کیا ہے۔ کہ یہی ادھیاتم گیان کی آخری منزل یا آخری حد ہے۔ اگر کہا جائے کہ ایسی حالت ہونے کے لئے انسان کو ایک طرح پر پرمیشور ہی ہو جانا پڑتا ہے تو اسمیں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

جیون مکت

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس طرح سے انسان برہم بھوت ہو جاتا ہے۔ وہ کرم سرشٹی کی تمام پابندیوں اور ممنوعات کی حالت سے بھی بالاتر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا برہم گیان ہمیشہ بیدار رہتا ہے۔ اس لئے جو کچھ وہ کیا کرتا ہے وہ ہمیشہ پاک اور نشکام خیالات سے ہی متحرک ہو کر اور پاپ پنیہ کے خیالات سے بری ہو کر کرتا ہے۔ اس طرح کی حالت ہو جانے پر برہم پراپتی کے لئے کسی دُوسری جگہ جانا یا جسم چھوڑ

نے جاری رکھا۔ یہ بتانے کی کچھ ضرورت نہیں کہ سپنسر اور مِل وغیرہ انگریز عالموں کی رائے کونٹ کے مطابق ہے لیکن ان سب سے آگے بڑھ کر زمانہ حال ہی میں جرمنی کے مادی عالم نِٹشے نے اپنی تصنیفات میں کرم چھوڑنے والوں پر سخت حملے کئے ہیں اَور وہ ترکِ عمل کے حامیوں کے لئے "حد درجے کے بیوقوف" سے بہتر کوئی اور لقب استعمال نہیں کرتا۱ +

سنیاس لفظ کی تشریح } یوروپ میں ارسطو کے زمانے سے لیکر اب تک جس طرح اس کے متعلق دو فریق رہے ہیں اسی طرح ہندوستان کے ویدک دھرم میں بھی زمانہ قدیم سے لیکر اب تک اس بارے میں دو سمپردائیں پہلو بہ پہلو چل رہی ہیں۔ (مہابھارت شانتی ۳۴۹-۷) ان میں سے ایک کو سنیاس مارگ۔ سانکھ نشٹھا یا محض سانکھ کہتے ہیں۔ اور گیان میں ہی ہمیشہ محو رہنے کی وجہ سے انہیں گیان نشٹھ بھی کہتے ہیں۔ اور دُوسرے کو کرم یوگ یا مختصراً محض یوگ یا کرم نشٹھا بھی کہتے ہیں۔ ہم تیسرے ادھیائے میں بھی یہ کہہ آئے ہیں کہ یہاں سانکھ اور یوگ الفاظ سے مطلب کپل کے سانکھ یا پاتنجل کے یوگ سے نہیں ہے۔ بلکہ سنیاس شبد بھی کچھ مشکوک سا ہے۔ اس لئے اسکے معنی کی مفصل تشریح کرنا یہاں ضرورِی ہے۔ سنیاس لفظ سے صرف شادی نہ کرنا اور اگر کی ہو تو بال بچوں کو چھوڑ دینا اور بھگوے کپڑے رنگ لینا یا محض چوتھے آشرم میں داخل ہو جانا ہی یہاں مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ شادی نہ کرنے کے باوجود بھی بھیشم پتامہ مرتے دم تک راج کاج میں مصرُوف رہے۔ اور سری شنکر آچاریہ جی نے برہم چریہ سے ایک دم چوتھا آشرم اختیار کر لیا تھا۔ یا مہاراشٹر دیش میں سری سامرتھ رام داس نے مرتے دم تک برہم چاری گوسوامی رہ کر ہی گیان پیدا کر کے سنسار کی بہتری کے لئے کام کئے ہیں۔ یہاں سب سے بڑا سوال یہی ہے۔ کہ گیان حاصل ہونے کے بعد دنیا کے کاروبار کو محض فرض سمجھ کر دُنیا کی بہتری کے لئے کرنا چاہئے یا مِتھیا سمجھ کر ایک دم چھوڑ دینا چاہئے۔ ان کاروبار یا افعال کا کرنے والا کرم یوگی کہلاتا ہے۔ خواہ وہ بیاہا ہو یا کنوارہ۔ بھگوے کپڑے پہنے ہو یا سفید۔ ہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ ایسے کام کرنے کے لئے شادی نہ کرنا۔ بھگوے کپڑے پہننا۔ یا بستی سے باہر وِرکت (بے تعلق) ہو کر رہنا ہی کبھی کبھی خاص طور پر آرام دہ ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ پھر کنبے کی پرورش اور غور و پرداخت کا فکر اپنے سر پر نہ ہونے کی وجہ سے اسے اپنا تمام وقت اَور کوششیں لوگوں کی بہتری کے کاموں میں لگا دینے کے لئے کچھ بھی رکاوٹ نہیں رہتی۔ اگر ایسے اشخاص بھیس سے سنیاسی ہوں۔ تو بھی وہ درحقیقت کرم یوگی ہی ہیں۔ لیکن خلاف اسکے جو لوگ اس دنیا کے کاروبار کو فضول سمجھ کر اور ان کا ترک کر کے خاموش بیٹھے رہتے ہیں۔ ان کو سنیاسی کہنا چاہئے۔ پھر خواہ اُنہوں نے چوتھا آشرم گرہن کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرضیکہ گیتا کا اعتراض بھگوے یا سفید کپڑوں پر اور بیاہے یا گنوارے پر نہیں۔ بلکہ اسی ایک بات کو مدنظر رکھ کر گیتا میں سنیاس اور کرم یوگ ان دونوں کے فرق کو ظاہر کیا ہے۔ کہ گیانی پرش دنیا کے کاروبار کرتا ہے یا نہیں۔ باقی باتیں گیتا دھرم میں اہمیت کی نہیں ہیں۔ سنیاس یا چوتھے آشرم کے الفاظ کی بجائے کرم سنیاس یا کرم تیاگ الفاظ یہاں زیادہ موزوں اور غیر مُشتبہ ہیں۔ لیکن ان دونوں کی نسبت محض سنیاس لفظ کا ہی زیادہ استعمال ہونے کے باعث اسکے اصطلاحی معنوں کی یہاں تشریح کی گئی ہے جنہیں اس دُنیا کے تمام کاروبار فضول معلوم ہوتے ہیں۔ وہ اُن سے چھٹکارہ حاصل کر کے جنگل میں جا کر سمرتیوں کے حکم کی مطابقت میں چوتھے آشرم میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے کرم تیاگ کے اس طریقے کو سنیاس کہتے ہیں۔ لیکن اس میں سب سے بڑا حصہ کرم تیاگ کا ہی ہے۔ گیروے کپڑے پہننے کا نہیں +

دونوں طریقے آزاد ہیں } اگرچہ اس طرح ان دونوں فریقوں کا پرچار ہوا ہے کہ پورن گیان (علم کامل) ہونے سے پہلے کرم کرو یا چھوڑ دو۔ مگر پھر بھی گیتا کے سمپردائی ٹیکا کاروں نے اب یہاں یہ سوال چھیڑا ہے۔ کہ کیا آخیر میں موکش حاصل کرا دینے کے لئے دونوں طریقے آزاد اَور یکساں کارآمد ہیں؟ یا کرم یوگ محض پہلی سیڑھی ہے۔ اور آخیر میں مکتی حاصل کرنے کے لئے کرم چھوڑ کر سنیاس لینا لازمی ہوتا ہے؟ گیتا کے دُوسرے اَور تیسرے

---

۱ کرم یوگ اور کرم تیاگ (سانکھیہ اور سنیاس مصروفیت اعمال اور ترک افعال) انہی دونوں طریقوں کو سلی نے اپنے تصنیف "پیسی مزم" میں آپٹی مزم اَور پیسی مزم نام دئے ہیں۔ مگر ہماری رائے میں یہ نام ٹھیک نہیں پیسی مِسٹ کے معنی ہیں اُداسی اَور مایُوسی خیز خیالات والا یا روتی صورت والا ہوتا ہے۔ لیکن دُنیا کو فانی سمجھ کر اُسے ترک کر دینے والا سنیاسی ہمیشہ بشاش رہتا ہے اور وہ اس دُنیا کو خوشی سے ہی چھوڑتا ہے۔ اسلئے ہماری رائے میں اُسکو پیسی مِسٹ کہنا ٹھیک نہیں اسکے عوض کرم یوگ کو ایبنر جزم (مُستعدی) اور سنیاس مارگ کو کوائٹ ازم (خاموشی پسندی) کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ویدک دھرم کے مطابق دونوں طریقوں میں علم حقیقت یکساں ہی ہے۔ اسلئے دونوں کو مسرت اَور اطمینان بھی یکساں ہی حاصل ہوتا ہے ہم دونوں میں ایسی کوئی تمیز نہیں کرتے کہ ایک طریق پُر از مُسرت ہے اور دُوسرا پُر از مصائب یا ایک حوصلہ افزا ہے اور دُوسرا مایوسی خیز +

کھرے اور صاف اُپدیش کی تائید میں جنگ کرو۔ تو اچھا اور نہ کرو تو اچھا ایسے مشکوک جواب کی نسبت اور کچھ پُر زور دلائل و وجوہات کا پیش کرنا نہایت ضروری تھا۔ اور تو کیا گیتا شاستر کی تصنیف یہ بتلانے کے لئے ہی ہوئی ہے کہ کسی فعل کا خوفناک انجام نگاہوں کے سامنے دیکھتے رہنے پر بھی عقلمند انسان اُسے ہی کیوں کرے۔ گیتا کی یہی عظمت ہے ✿

گیانی پورش کو کرم کیوں کرنا چاہئے

اگر یہ سچ ہے۔ کہ فعل سے جیو بندھا اور گیان سے آزاد ہوتا ہے۔ تو پھر گیانی انسان کو کام کرنا ہی کیوں چاہئے۔ کرم تیگنے کے معنی کرموں کا چھوڑنا نہیں ہے۔ بلکہ محض پھل آشا (اُمید ثمرہ) چھوڑ دینے سے ہے۔ اس سے ہی کرموں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ سب کرموں کا چھوڑ دینا بھی طاقت سے باہر ہے وغیرہ وغیرہ اصول اگرچہ سچے ہیں۔ مگر ان سے صاف طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جتنے فعل چھوٹ سکیں اتنے بھی نہ چھوڑے جائیں۔ نیز نظر انصاف سے دیکھنے پر بھی یہی معنی ظاہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ گیتا ہی میں کہا ہے کہ چاروں طرف پانی ہی پانی ہو جانے پر جس طرح کوئی کوئیں کی تلاش نہیں کرتا۔ اسی طرح کرموں سے حاصل ہونے والے گیان کی حصولیت پر گیانی پرش کو بھی کوئی فعل کرنے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ (گیتا ۲-۴۶) اسی لئے تیسرے ادھیائے کے شروع میں ارجن نے سری کرشن جی سے پہلے یہ پوچھا تھا۔ کہ آپ کی رائے میں اگر کرم کی نسبت بے غرضانہ طور پر کام کرنا اور عقل و مساوات حاصل کرنا افضل ہے تو قائم العقل (ستھت پرگیہ) کے مانند میں بھی اپنی عقل کو پاک کر لیتا ہوں۔ بس میرا مطلب پورا ہو گیا۔ اب پھر بھی آپ مجھے اس لڑائی کے خوفناک کام میں کیوں پھنساتے ہیں۔ (گیتا ۳-۱) اس کا جواب دیتے ہوئے بھگوان نے کہا۔ کہ کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے وغیرہ وغیرہ اور اس کی وجوہات بتلا کر چوتھے ادھیائے میں کرم کی تائید کی ہے لیکن سانکھیہ (سنیاس) اور کرم یوگ دونوں ہی طریقے اگرچہ شاستروں میں بتلائے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی یہی کہنا پڑے گا کہ گیان حاصل ہو جانے پر ان میں سے جو مارگ اچھا لگے۔ اُسے ہی اختیار کر لینا چاہئے۔ ایسی حالت میں پانچویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے پھر پرارتھنا کی کہ دونوں راستے بیچ در پیچ کر کے مجھے نہ بتلایئے۔ یقینی طور پر مجھے ایک بات بتلایئے کہ ان دونوں میں سے افضل طریقہ کونسا ہے۔ اگر گیان کے بعد کرم کرنا اور نہ کرنا یکساں ہی ہے تو پھر میں اپنی مرضی کے موافق جو چاہونگا وہی کرونگا۔ اور جو نہ چاہونگا نہ کرونگا۔ اگر کرم کرنا ہی افضل طریقہ ہے۔ تو مجھے اُس کی وجہ سمجھایئے۔ تب ہی میں آپ کے حسب الحکم عمل کروں گا۔ ارجن کا یہ سوال کچھ غیر معمولی نہیں ہے یوگ وسشٹ (۵-۵۶-۶) میں سری رامچندر جی نے وسشٹ جی سے اور گنیش گیتا (۴-۱) میں ورینیہ راجہ نے گنیش جی سے بھی یہی سوال کیا ہے ✿

عالمانِ یورپ کی رائے

صرف ہمارے ہی یہاں نہیں بلکہ یوروپ بھر میں جہاں تتو گیان (علم حقیقت) کے خیالات اول ہی اول شروع ہوئے تھے۔ اُس ملک یونان میں بھی زمانہ قدیم میں یہی سوال پیدا ہوا تھا۔ ارسطو کی تصنیفات سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس مشہور یونانی عالم نے بھی علم سیاست کے متعلق اپنی ایک تصنیف کے آخیر (۱۰-۷-۸) میں یہی سوال کھڑا کیا ہے۔ اور اول اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ دنیا کے سیاسی معاملات میں زندگی گذارنے کی نسبت گیانی شخص کو راز حقیقت کی تلاش میں ہی زندگی گذارنا حقیقی اور کامل طور پر مسرت بخش ہے مگر پھر بھی اُس کے بعد رموز سلطنت کے متعلق اُس نے جو کتاب تصنیف کی ہے۔ اس (۷-۲-۳) میں ارسطو ہی یہ لکھتا ہے کہ کچھ عالم اشخاص رموز حقیقی کی تلاش میں اور کچھ معاملات سلطنت میں محو نظر آتے ہیں۔ اور اگر یہ پوچھا جائے۔ کہ ان دونوں راستوں میں سے کونسا اچھا ہے۔ تو یہی کہنا پڑیگا۔ کہ ہر ایک طریق میں کچھ نہ کچھ سچائی ہے اور کرم کرنے کی نسبت نکمے بیٹھے رہنے کو اچھا کہنا بھول ہے۔ کیونکہ یہ کہنے میں کوئی نقصان معلوم نہیں ہوتا۔ کہ مسرت حاصل کرنا بھی تو ایک فعل ہی ہے۔ اور سچی بہتری اور بہبودی حاصل کرنا بھی ایک طرح سے علم آمیز اور اخلاق خیز افعال میں سے ہی ہے (ارسطو کی پالیٹکس مترجمہ جوئیٹ جلد اول صفحہ ۲۱۲)

دو مقامات پر ارسطو کی مختلف رائوں کو دیکھ کر گیتا کے اس صریح قول کی عظمت ناظرین کے خیال میں اچھی طرح آجائیگی۔ کہ اکرم (نکمے پن) کی نسبت کرم افضل ہیں (گیتا ۳-۸) انیسویں صدی کا مشہور فرانسیسی عالم آگسٹس کونٹ اپنے تصنیف "بادے کی حقیقت کے راز" میں کہتا ہے کہ یہ کہنا مشتبہ ہے۔ کہ راز حقیقت کی تلاش میں ہی محو رہنا مفید ہے۔ کیونکہ جو عالم حقیقت شخص اس طریق سے بہتری اور بہبودی کے سلسلے کو اختیار کرتا ہے۔ اور اپنے ہاتھ سے سر انجام پانے کے قابل کاموں سے لوگوں کی بھلائی کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ اس کے متعلق یہی کہنا چاہئے۔ کہ وہ اپنے حاصل کردہ ذرائع کا نامناسب استعمال کرتا ہے۔ اسکے خلاف جرمن عالم شوپن ہار نے کہا ہے۔ کہ "دنیا کے تمام کام یہاں تک کہ زندہ رہنا بھی پُر از مصیبت ہے۔ اس لئے علم حقیقت حاصل کر کے ان سب افعال کا جتنی جلد ہو سکے خاتمہ کرنا ہی اس دنیا میں انسان کا سچا فرض ہے" ✿

کونٹ ۱۸۵۷ء میں اور شوپن ہار ۱۸۶۰ء میں اس عالم فانی سے کوچ کر گئے۔ شوپن ہار کے خیالات کا پرچار جرمنی میں ہارٹمین

کرم یوگ مارگ کی فضیلت

گیتا پر جو سنیاس مارگ والوں کی ٹیکائیں ہیں۔ ان میں ہماری رائے میں یہ ہی سب سے بڑا عیب ہے۔ اور سمپردائی ٹیکاکاروں کے اس سمپردائی تعصب سے چھوٹے بغیر یہ ہرگز ممکن نہیں۔ کہ گیتا کا حقیقی راز سمجھ میں آسکے۔ اگر یہ یقین کریں۔ کہ کرم سنیاس اور کرم یوگ دونوں آزادانہ طور پر موکش دینے والے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی ابتدائی منزل نہیں تو بھی پورا پورا گذارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر دونوں طریق ایک ہی جیسے موکش دینے والے ہیں تو یہ کہنا پڑیگا کہ جو طریقہ ہمیں پسند ہوگا۔ اُسے ہی ہم منظور کرینگے اور پھر یہ ثابت نہیں ہو سکیگا۔ کہ ارجن کو ضرور ہی جنگ کرنا چاہیئے۔ بلکہ دونوں ہی باتیں ممکن ہو جاتی ہیں۔ یعنے کہ بھگوان کے اُپدیش سے پرمیشور کا گیان ہو جانے پر خواہ وہ اپنی رغبت کے بموجب جنگ کرے خواہ لڑنا مرنا چھوڑ کر سنیاس لے لے۔ اسی لیئے ارجن نے قدرتی طور پر بیسیدھا سادا سوال کیا ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے جو زیادہ قابل تعریف ہو وہ ایک ہی یقینی طور پر مجھے بتلائیے (گیتا ۵-۱) تاکہ اُس پر عمل کرنے میں مجھے کوئی گڑبڑ نہ ہو۔ گیتا کے پانچویں ادھیائے کے شروع میں اس طرح سوال کر چکنے پر اگلے شلوکوں میں بھگوان نے صاف الفاظ میں یہ جواب دیا ہے۔ کہ سنیاس اور کرم یوگ دونوں طریقے ہی موکش کے دینے والے ہیں۔ یعنی موکش کے نقطہ خیال سے ایک ہی جیسی اہمیت رکھتے ہیں۔ تو بھی ان دونوں میں کرم یوگ کی عظمت زیادہ ہے۔ (گیتا ۵-۲) اور یہی شلوک ہم نے اس ادھیائے کے شروع میں دیا ہے۔ کرم یوگ کی عظمت کے متعلق یہی ایک شلوک گیتا میں نہیں ہے۔ بلکہ بہت سے مختلف شلوک ہیں مثلاً "اسلئے تو کرم یوگ کے طریق کو ہی اختیار کر" (گیتا ۲-۵) "کرم نہ کرنے کا اصرار چھوڑ دے" (گیتا ۲-۴۷) "کرم کو چھوڑنے کے جھگڑے میں نہ پڑ کر اندریوں کو من سے روک کر غیر ملوث سمجھ سے کرم اندریوں کے ساتھ کرم کرنے والے کی قابلیت زیادہ ہے" (گیتا ۳-۷) "کیونکہ اکرم کی نسبت کرم افضل ہے" (گیتا ۳-۸) "اس لئے تو کرم ہی کر" (گیتا ۴-۱۵) "اور کرم یوگ کو منظور کر کے جنگ کے لئے اُٹھ کھڑا ہو" (گیتا ۴-۴۲) "گیان مارگ والے سنیاسی کی نسبت کرم یوگ والے کی قابلیت زیادہ ہے۔ (گیتا ۶-۴۶) اس لئے ہے ارجن تو کرم یوگی ہو۔ اور من میں میرا دھیان کر کے یدھ کر وغیرہ وغیرہ مختلف الفاظ میں گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش جگہ جگہ پر دیا گیا ہے۔ اس میں بھی سنیاس یا اکرم کی نسبت کرم یوگ کی زیادہ قابلیت دکھانے کے لئے "افضل" "زیادہ" اور "بڑھی ہوئی ہے" وغیرہ الفاظ صاف دئے ہیں اٹھارھویں ادھیائے کے آخیر میں بھی بھگوان نے پھر کہا ہے۔ کہ مقررہ فرائض کا ترک کرنا مناسب نہیں ہے لگاوٹ اور تعلق سے مبرا ہو کر تمام کام ہمیشہ کرتے رہنا چاہیئے۔ اسلئے بغیر کسی خوف تردید کے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ گیتا میں سنیاس مارگ کی نسبت کرم یوگ مارگ کو ہی عظمت دی گئی ہے ۞

سمپردائی ٹیکاکاروں کی ہٹ دھرمی

لیکن جن کا سمپردائی مت یہ ہے کہ سنیاس یا بھگتی ہی آخری اور سب سے اعلےٰ فرض ہے کرم تو محض چت کی شدھی کا ایک ذریعہ ہے یہ اعلیٰ مقصد اور فرض نہیں ہو سکتا انہیں یہ گیتا کا سدھانت کیسے پسند ہوگا گو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُنکے ذہن میں یہ بات آئی ہی نہ ہوگی کہ گیتا میں سنیاس کی نسبت یوگ کو زیادہ صاف طور پر اہمیت دی گئی ہے کیونکہ اگر یہ بات مان لی جاتی تو یہ بات صاف ظاہر ہے کہ انکے سمپردائے کی عظمت کم ہو جاتی۔ اسی لئے پانچویں ادھیائے کے شروع میں ارجن کے سوالات اور بھگوان کے جو بات صاف مدلل اور سیدھے سادھے ہونے کے باوجود بھی سمپردائی ٹیکاکار اس چکر میں پڑ گئے کہ ان کا کیسے اور کیا ارتھ کیا جاوے پہلی مشکل یہ تھی کہ سنیاس اور کرم یوگ ان دونوں طریقوں میں سے افضل طریق کونسا ہے یہ سوال بھی دونوں طریقوں کے ایک دوسرے سے آزاد اور علیحدہ مانے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بقول ان ٹیکاکاروں کے اگر کرم یوگ گیان کا پہلا درجہ ہو۔ تو یہ بات از خود ثابت ہو جاتی ہے کہ پہلا درجہ ادنےٰ ہے اور گیان یا سنیاس ہی افضل ہو پھر سوال کرنے کے لئے گنجایش ہی کہاں رہی۔ اچھا اگر اس سوال کو مناسب ہی مان لیں۔ تو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ کہ یہ دونوں مارگ ایک دوسرے سے بالکل آزاد ہیں اور یہ اعتقاد اس مقولے کی مخالفت کریگا۔ کہ محض ہمارا ہی سمپردائے موکش کا ایک واحد راستہ ہے اس مشکل کو دور کرنے کے لئے ان ٹیکاکاروں نے پہلے تو یہ طرہ لگا دیا۔ کہ ارجن کا سوال ہی ٹھیک نہیں ہے۔ اور پھر یہ دکھلانے کی کوشش کی۔ کہ بھگوان کے جواب کا مطلب ہی وہ نہیں۔ جو کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے لیکن اتنی گڑبڑ کرنے پر بھی بھگوان کے اس جواب کے کہ "کرم یوگ کی قابلیت یعنی عظمت زیادہ ہے" (گیتا ۵-۲) معنی ٹھیک ٹھیک نہیں لگے۔ تب آخیر میں پہلے سلسلے کے خلاف اپنے من کا یہ دوسرا طرہ لگا کر ان ٹیکاکاروں کو کسی طرح اپنے دل کو یوں سمجھا لینا پڑا ہے۔ کہ یہ قول کہ "کرم یوگ کی قابلیت زیادہ ہے" کرم یوگ کی خالی تعریف کرنے کے لئے یعنی محض جملہ معترضہ کے طور

ادھیائوں میں جو بیان ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں طریقے آزاد ہیں۔ لیکن جن ٹیکا کاروں کا یہ مت ہے کہ کبھی نہ کبھی سنیاس آشرم کو اختیار کر کے تمام دنیاوی کاروبار چھوڑے بغیر موکش نہیں مل سکتی۔ اور جو لوگ اسی نیت سے گیتا کی ٹیکا کرنے لگے ہیں۔ کہ اس میں یہی بات ثابت کیگئی ہے وہ گیتا کا یہی مطلب نکالتے ہیں۔ کہ کرم یوگ آزادانہ طور پر موکش حاصل کرنے کا طریق نہیں ہے۔ اس لئے پہلے چت کی شدھی کے لئے کرم کر کے آخر میں سنیاس ہی لینا چاہئے۔ سنیاس ہی آخری سب سے بڑی منزل ہے۔ لیکن اس معنی کو منظور کر لینے سے بھگوان نے جو یہ کہا ہے۔ کہ "دو طرح کے عقیدے اس دنیا میں ہیں" (گیتا ۳-۳) اس "دو طرح" لفظ کی طاقت بالکل برباد ہو جاتی ہے ❖

کرم یوگ لفظ کی تشریح

کرم یوگ لفظ کے تین معنی ہو سکتے ہیں۔ پہلے معنی تو یہ ہیں کہ گیان حاصل ہو یا نہ ہو۔ چاروں ورنوں کے یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرم یا شرتی اور سمرتی میں بیان کئے ہوئے فعل کرنے سے ہی موکش ملتی ہے۔ لیکن میمانسکوں کا یہ خیال گیتا کو منظور نہیں۔ (گیتا ۲-۴۵) دوسرے معنی یہ ہیں کہ دل کی پاکیزگی کے لئے کرم کرنے یعنی کرم یوگ کی ضرورت ہے۔ اس لئے محض چت کی شدھی کے لئے ہی کرم کرنا چاہئے۔ ان معنوں کے مطابق کرم یوگ سنیاس مارگ کا ابتدائی حصہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ گیتا کا بیان کردہ کرم یوگ نہیں ہے۔ تیسرے جو جانتا ہے۔ کہ میرے آتما کا کلیان کس میں ہے۔ وہ گیانی پرش اپنے دھرم میں بیان کردہ جنگ وغیرہ دنیاوی کاموں کو تا دم مرگ کرے یا نہ کرے۔ یہی گیتا میں سب سے بڑا سوال ہے اور اس کا جواب یہی دیا گیا ہے۔ کہ گیانی پرش کو بھی چاروں ورنوں کے سب کام نشکام بدھی (بے غرضانہ خیال) سے کرنے چاہئیں (گیتا ۳-۲۵) یہی کرم یوگ لفظ کے تیسرے معنی ہیں۔ اور گیتا میں اسی کرم یوگ کی تلقین کی گئی ہے۔ اس لئے کرم یوگ سنیاس مارگ کی ابتدائی منزل ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس طریق میں کرم کبھی ترک نہیں ہوتے ❖

موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے

اب سوال یہ ہے کہ موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے۔ اس پر گیتا میں صاف الفاظ میں لکھا ہے۔ کہ گیان حاصل ہو جانے پر بے غرضانہ کام پابندی پیدا کرنے والے نہیں ہو سکتے۔ بلکہ سنیاس سے جو مکتی نصیب ہو سکتی ہے وہی اس کرم یوگ سے بھی ملتی ہے۔ (گیتا ۵-۵)۔ اس لئے گیتا کا کرم یوگ سنیاس کی ابتدائی منزل نہیں ہے۔ بلکہ گیان حاصل ہونے پر موکش حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں طریقے یکساں طور پر آزاد اور مساوی اہمیت کے ہیں۔ (گیتا ۵-۲) گیتا کے ان الفاظ کے بھی کہ اس دنیا میں دو طرح کے طریق ہیں۔ یہی معنی ہیں۔ (گیتا ۳-۳) اور اسی خیال سے بھگوان نے اسی شلوک کے اگلے حصے میں کہا ہے کہ سانکھیوں کے واسطے تو گیان یوگ ہے اور یوگیوں کے واسطے کرم یوگ۔ اس طرح ان دونوں طریقوں کی الگ الگ صاف طور پر تشریح کر دی گئی ہے۔ آگے چلکر تیرھویں ادھیائے میں کہا ہے کہ کوئی اپنے آپ میں ہی آتما کو سانکھیہ یوگ سے دیکھتے ہیں۔ اور کوئی کرم یوگ سے۔ اس شلوک میں ان دونوں طریقوں کو ایک دوسرے سے آزاد مانا ہے۔ اسکے اور کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ علاوہ ازیں جس نارائنی دھرم کی پرورتی یعنی یوگ مارگ کی گیتا میں تلقین کی گئی ہے۔ اس کا حال مہابھارت میں دیکھنے سے بھی یہی خیال مضبوط ہوتا ہے۔ دنیا کے شروع میں بھگوان نے ہرنیہ گربھ یعنی برہما کو سرشٹی رچنے کا حکم دیا۔ اس سے مریچی وغیرہ آٹھ مانس پتر پیدا ہوئے سلسلہ دنیا کا اچھی طرح آغاز کرنے کے لئے انہوں نے یوگ یعنی مصروفیت عمل کے طریقے کی پیروی کی۔ برہما کے سنت کمار اور کپل وغیرہ دیگر سات بیٹوں نے پیدا ہوتے ہی نورتی مارگ (طریق ترک) یعنی سانکھیہ کا سہارا لیا۔ اس طرح دونوں طریقوں کی پیدائش بتلا کر آگے صاف الفاظ میں کہا ہے۔ کہ "یہ دونوں طریقے موکش کے نقطہ خیال سے یکساں اہمیت والے یعنی باسدیو روپ والے ایک ہی پرمیشور کا حصول کراتے ہیں۔ اور ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور آزاد ہیں۔" (مہابھارت شانتی ۳۴۸-۷۴-اور ۳۴۹-۶۳-۷۳) اسی طرح یہ بھی فرق کہا گیا ہے کہ یوگ یعنی طریق مصروفیت کے بانی مبانی ہرنیہ گربھ یعنی برہما ہیں۔ اور سانکھیہ مارگ کے بانی مبانی کپل ہیں لیکن یہ کہیں نہیں کہا۔ کہ آگے برہما نے کرموں کو چھوڑ دیا تھا۔ بلکہ اسکے برخلاف یہ بیان ہے۔ کہ "بھگوان نے دنیا کا کام اچھی طرح سے چلتے رکھنے کے لئے یگیہ چکر کو پیدا کیا۔ اور ہرنیہ گربھ نیز دوسرے دیوتاؤں سے کہا کہ اسے برابر جاری رکھو" (مہابھارت ۳۴۰-۴۴-۵۷-اور ۳۳۹-۶۶-۶۷) اس لئے ناقابل تردید طور پر یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ سانکھیہ اور یوگ کے دونوں طریقے ابتدا سے ہی آزاد ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ گیتا کے سمپردائی ٹیکا کاروں نے کرم یوگ کو جو ادنےٰ درجہ دینے کی کوشش کی ہے وہ محض سمپردائی ضد کا ہی نتیجہ ہے اور ان ٹیکاؤں میں جو جگہ جگہ پر یہ طرہ لگا رکھا ہے کہ کرم یوگ گیان حاصل کرنے یا سنیاس کا محض ایک ذریعہ ہے یہ ان کا من گھڑت ہے درحقیقت گیتا کا یہ مقصد نہیں ❖

ہیں۔ اسے ہی سچا تتو گیان ہوا ہے۔ اگر کرم یوگ ہو تو اس میں بھی پھل کی خواہش چھوڑ کر سنیاس ہی کرنا پڑتا ہے۔ (گیتا ۶-۲) اگرچہ گیان حاصل کرنے کے بعد کرم کا سنیاس (ترک) کرنا یا کرم یوگ اختیار کرنا دونوں طریقے موکش کے نقطہ خیال سے یکساں ہی اہمیت رکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی دنیاوی کاروبار کی نظر سے غور کرنے پر یہی راستہ سب سے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اپنے دل میں سنیاس رکھ کر یعنی بے غرضانہ طریق سے جسمانی اندریوں کے ذریعے مرتے دم تک دنیا کی پیروی کے لائق سب کام کئے جائیں۔ کیونکہ بھگوان کا یہ یقینی اُپدیش ہے کہ اس طرح سنیاس اور کرم دونوں قائم رہتے ہیں۔ اور اسکے مطابق ہی پھر ارجن جنگ کے لئے تیار ہوا ہے۔ گیانی اور اگیانی میں یہی تو فرق ہے۔ اگر محض جسم اور جسمانی اندریوں کے کرم دیکھیں تو دونوں کے ایک ہی سے ہونگے۔ لیکن اگیانی انسان انہیں دلی رغبت کے ساتھ کرتا ہے۔ اور گیانی انسان غیر متعلق عقل سے کیا کرتا ہے۔ بھاس کوی نے گیتا کے اس سدھانت کا بیان اپنے ناٹک میں اس طرح کیا ہے۔ کہ گیانی اور مورکھ انسانوں کے کرم کرنے میں شریر کا کام تو یکساں ہی رہتا ہے۔ لیکن بدھی کے کام میں ضرور کچھ فرق رہتا ہے (ادی مار ۵-۵) ❊

صرف چت کی شدھی کے لئے کرم کرنے کا ادھکار

کچھ متفرق سنیاس مارگ والے اس پر یہ کہتے ہیں۔ کہ گیتا میں ارجن کو کرم کرنے کا اُپدیش تو دیا گیا ہے۔ لیکن بھگوان نے یہ اپدیش اس بات پر دھیان دیکر کیا ہے کہ اگیانی ارجن کو چت کی شدھی کے لئے کرم کرنے کا ہی ادھکار تھا۔ درجہ کمال کو پہنچکر بھگوان کی رائے میں بھی کرم یوگ ہی افضل ہے اس دلیل کا سیدھا سادھا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اگر بھگوان یہ کہہ دیتے کہ ارجن تو اگیانی ہے تو وہ اسی طرح پورن گیان حاصل کرنے کے لئے ضد کرتا جس طرح کہ کٹھ اُپنشد میں نچکیتا نے کی تھی۔ اور پھر تو اسے پورن گیان بتلانا ہی پڑتا۔ اس لئے اگر اُسے ویسا پورن گیان بتلایا جاتا۔ تو وہ جنگ چھوڑ کر سنیاس لے لیتا۔ اور جنگ مہابھارت کے متعلق بھگوان کی تمام کوششیں بیکار جاتیں۔ اسی خوف سے بھگوان نے اپنے نہایت پیارے بھگت کو دھوکا دینے کے لئے گیتا کا اپدیش دیا ہے۔ اس طرح جو لوگ صرف اپنے سمپردائے کی تائید کرنے کے لئے بھگوان کے ماتھے پر بھی یہ کلنک کا ٹیکہ لگاتے ہیں۔ کہ انہوں نے اپنے نہایت پیارے بھگت کو دھوکا دینے کا قابل مذمت کام کیا ہے اُن کے ساتھ تو کسی طرح کا بحث مباحثہ نہ کرنا ہی ٹھیک ہے لیکن معمولی لوگ بھی کہیں ان جھوٹی دلیلوں میں نہ پھنس جائیں۔ اس لئے ہم اتنا کہہ دیتے ہیں۔ کہ سری کرشن جی کو ارجن سے صاف الفاظ میں یہ کہنے سے خوف کھانے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ کہ ہے ارجن تو اگیانی ہے۔ اس لئے کرم کر۔ اور اتنے پر بھی اگر ارجن کچھ گڑبڑ کرتا۔ تو اُسے اگیانی ہی رہنے دیکر اُس کی قدرتی رغبت کے مطابق جنگ کرانے کی طاقت بھی سری کرشن چندر جی میں تھی۔ (گیتا ۱۸-۵۹-۶۱) لیکن ایسا نہ کرکے بار بار گیان اور وگیان بتلا کر ہی (گیتا ۷-۲، ۹-۱، ۱۰-۱، ۱۳-۲، ۱۴-۱) پندرھویں ادھیائے کے آخیر میں بھگوان نے ارجن سے کہا ہے کہ اس شاستر کو سمجھ لینے سے انسان عالم اور کامیاب ہو جاتا ہے۔ (گیتا ۱۵-۲۰) اس طرح بھگوان نے اسے کامل گیانی بنا کر اس کی خواہش سے ہی اس سے جنگ کروایا ہے۔ (گیتا ۱۸-۷۳) اس سے بھگوان کا یہ مطلب صاف طور سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ عالم اور گیانی شخص کو گیان ہونے کے بعد بھی بے غرضانہ طور پر کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ اور یہی سب سے افضل طریق ہے اسکے علاوہ اگر ایک بار یہ بھی مان لیا جائے۔ کہ ارجن اگیانی ہی تھا تو بھی اس کو کئے ہوئے اُپدیش کی تائید میں جن جنک وغیرہ قدیم کرم یوگیوں کی اور آگے بھگوان نے خود اپنی بھی نظیر دی ہے۔ ان سب ہی کو اگیانی نہیں کہہ سکتے اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ سمپردائی ضد کی یہ کوری دلیل بالکل قابل ترک اور نامناسب ہے۔ اور گیتا میں گیان یکت (ازعلم) کرم یوگ کا ہی اُپدیش کیا گیا ہے ❊

گیتا میں بیان کردہ وجوہات کی تشریح

یہ بتلایا گیا ہے کہ درجہ کمال کے طریق عمل میں بھی ترک عمل (کرم تیاگ یا سانکھیہ) اور شغل عمل (کرم یوگ یا یوگ)، یہ دونوں طریقے صرف ہمارے ہی ملک میں نہیں۔ بلکہ دیگر ممالک میں بھی زمانہ قدیم سے جاری پائے جاتے ہیں۔ اسکے علاوہ اس بارے میں گیتا شاستر کے بھی دو اصول بتلائے جاتے ہیں۔ اول یہ دونوں طریق آزاد یعنی موکش کے نقطۂ خیال سے آپس میں آزاد اور ہم پلہ ہیں ایک دوسرے کا حصہ نہیں۔ دوسرے ان میں کرم یوگ ہی زیادہ قابل تعریف ہے اور ان دونوں اصولوں کے نہایت صاف ہوتے ہوئے بھی ٹیکا کاروں نے ان دونوں کو ایک دوسرے کا مخالف کیوں اور کیسے ٹھہرایا۔ اسی بات کو دکھانے کے لئے یہ تمام دیباچہ لکھنا پڑا ہے۔ اب گیتا میں دی ہوئی ان وجوہات کی تشریح کیجائے گی۔ جو اس ادھیائے کے اس مقصد کو ثابت کرتی ہے۔ کہ درجہ کمال حاصل ہونے پر بھی ترک اشغال کی نسبت تادم مرگ شغل کرتے رہنا یعنی کرم یوگ ہی زیادہ فائدہ مند ہے۔ ان میں سے کچھ باتوں کا خلاصہ تو سکھ دکھ پر بحث والے ادھیائے

پر ہی آیا ہے۔ درحقیقت بھگوان کی رائے میں بھی سنیاس مارگ ہی افضل اور برتر ہے۔ (گیتا شنکر بھاشیہ ۵-۲-۱۶-۲-۱۸-۱۱) شنکر بھاشیہ میں ہی کیوں رامانج بھاشیہ میں بھی یہ شلوک محض کرم یوگ کی تعریف کرنے والا ایک جملہ معترضہ ہی مانا گیا ہے (گیتا رامانج بھاشیہ ۳-۱) اصلی گرنتھ سے ٹیکا کاروں کا سمپردائے مختلف ہے۔ لیکن ٹیکا کار اس پختہ یقین سے اس گرنتھ کی ٹیکا کرنے لگے۔ کہ ہمارا طریقہ اور سمپردائے ہی درحقیقت اس گرنتھ میں بیان کیا گیا ہے۔ ناظرین دیکھیں کہ اس خیال کی بدولت حقیقی گرنتھ میں کیسی کچھ کھینچا تانی ہوئی ہے۔ بھگوان سری کرشن جی یا بیاس جی کو کیا صاف سنسکرت زبان میں یہ کہنا نہیں آتا تھا۔ کہ ارجن تیرا سوال ٹھیک نہیں ہے۔ لیکن ایسا نہ کر کے جب مختلف مقامات پر صاف الفاظ میں یہی کہا ہے کہ کرم یوگ ہی زیادہ اہمیت کا ہے تب کہنا پڑتا ہے کہ سمپردائی ٹیکا کاروں کے لکھے ہوئے معنی صحیح نہیں ہیں +

شنکر آچاریہ جی کا استدلال

پہلا سلسلہ مضمون دیکھنے سے بھی یہی خیال مضبوط ہوتا ہے کیونکہ گیتا میں بھی کئی مقامات پر یہی درج ہے کہ گیانی شخص کرموں کو ترک نہ کر کے گیان حاصل کرنے کے بعد بھی غیر متعلق طور پر اپنے سب کاروبار کیا کرتا ہے۔ (گیتا ۲-۶۴-۳-۱۹-۳-۲۵-۱۸-۹) اس مقام پر سری شنکر آچاریہ جی نے اپنے بھاشیہ میں پہلا سوال یہ کیا ہے۔ کہ موکش گیان سے ملتا ہے یا گیان اور کرم کے مجموعے سے؟ اَور پھر گیتا کے معنوں کا یہ فیصلہ کیا ہے کہ محض گیان سے ہی سب فعل بھسم ہو کر موکش حاصل ہوتی ہے۔ موکش کے حصول کے لئے کرم کی ضرورت نہیں۔ اس سے آگے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ جب گیتا کے نقطہ خیال سے بھی کرموں کی ضرورت نہیں ہے۔ تب چت کے شدھی ہو جانے پر سب فعل فضول ہی ہیں۔ اور وہ خصلتاً پابندی پیدا کرنے والے اور گیان کے خلاف ہیں اس لئے گیان حاصل کرنے کے بعد گیانی پرش کو فعل چھوڑ دینے چاہئیں۔ یہی مت بھگوان کو بھی گیتا میں تسلیم ہے۔ گیان کے بعد گیانی پرش کو بھی کرم کرنا چاہئے۔ یہ بات گیان اَور کرم کو یکساں اہم ماننے والا فریق والے کہتے ہیں اور شری شنکر آچاریہ جی کی مذکورہ بالا دلیل ہی اس فریق کے خلاف ایک سب سے بڑا حملہ ہے۔ یہ دلیل مادھو اچاریہ نے بھی منظور کی ہے۔ (گیتا مادھو اچاریہ بھاشیہ ۳-۱-۳۱) ہماری رائے میں یہ دلیل بازی تسلی بخش اور قابل جواب نہیں۔ کیونکہ (۱) اگرچہ خواہش سے کیا ہوا (کامیہ) کرم پابندی پیدا کرنے والا ہو کر گیان کے خلاف ہے مگر پھر بھی یہ اصول نشکام (بے غرضانہ) کرم پر عائد نہیں ہوتا۔ اور (۲) گیان حاصل ہو جانے کے بعد موکش کے لئے فعل خواہ غیر ضروری ہُوا کرے لیکن اس سے یہ ثابت کرنے میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ کہ دیگر تمام ذرائع کی نسبت گیانی کو گیان کے ذریعہ سے ہی فعل کرنا ضروری ہے مُکتی کے خواہاں انسان کا محض دل صاف کرنے کے لئے دنیا میں فعل کی ضرورت نہیں اَور نہ کرم ہی اس لئے پیدا ہوئے ہیں۔ لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ گیانی پورش کو مکتی کے علاوہ دیگر باتوں کے لئے بھی اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے کرم ہستی کے تمام کاروبار بے غرضانہ نیت سے کرتے رہنا ہی ضروری ہے +

گیتا سنیاس کو بالکل ہی قابل ترک نہیں کہتی

اس ادھیائے میں آگے مفصل طور سے اس سوال پر غور کیا گیا ہے۔ کہ وہ دیگر باتیں۔۔ کونسی ہیں۔ یہاں اتنا ہی کہہ دیتے ہیں۔ کہ جو ارجن سنیاس لینے کے لئے بھی تیار ہو گیا تھا۔ اس کو یہ باتیں بتلانے کے لئے ہی گیتا شاستر تصنیف کیا گیا ہے۔ اور یہ خیال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ چت کی پاکیزگی کے بعد موکش کے لئے کرموں کو غیر ضروری ظاہر کر کے گیتا میں سنیاس مارگ کی تعلیم دی گئی ہے۔ شنکر سمپردائے کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ گیان حاصل ہونے کے بعد سنیاس آشرم میں داخل ہو کر کے کرموں کو چھوڑ ہی دینا چاہئے۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ گیتا کا مطلب بھی یہی ہونا چاہئے۔ اور نہ یہ بات ہی ثابت ہوتی ہے۔ کہ اکیلے شنکر سمپردائے کو یا اور کسی سمپردائے کو دھرم مان کر اسی کے مطابق گیتا کا کسی طرح ارتھ لگا لینا چاہئے۔ گیتا کا تو یہی اٹل سدھانت ہے کہ گیان کے بعد بھی سنیاس مارگ گرہن کرنے کی نسبت کرم یوگ کو اختیار کرنا ہی اچھا ہے۔ پھر اُسے خواہ علیحدہ سمپردائے کہو یا اور کچھ اس کا نام رکھو۔ لیکن اس بات پر بھی دھیان دینا چاہئے کہ اگرچہ گیتا کو کرم یوگ ہی اچھا جان پڑتا ہے مگر پھر بھی اسے دوسروں کے مت کو برداشت نہ کرنے والے سمپردائیوں کی مانند سنیاس کی یہ ضد نہیں کہ سنیاس مارگ کو بالکل ہی قابل ترک ماننا چاہئے۔ گیتا میں سنیاس مارگ کے متعلق کہیں بھی بے عزتی کا خیال ظاہر نہیں کیا گیا۔ بلکہ اسکے خلاف بھگوان نے صاف کہا ہے۔ کہ سنیاس اَور کرم یوگ دونوں طریقے ایک سے ہی موکش کے دینے والے ہیں یا نجات کے نقطہ خیال سے یکساں بیش قیمت ہیں اور آگے اس طرح کی دلیلوں سے ان دو مختلف طریقوں کی مشابہت بھی کر کے دکھلائی گئی ہے۔ مثلاً لکھا گیا ہے۔ کہ ”جو شخص سانکھ اور یوگ کو ایک ہی سا دیکھتا ہے وہی دیکھنے والا (اہل بصیرت) ہے“ (گیتا ۵-۲) جس سے یہ معلوم ہو گیا۔ کہ یہ دونوں طریقے ایک ہی ہیں۔ یعنی یکساں اہمیت والے

یعنی حالت۔ سہارا یا اوستھا کے ہیں۔ لیکن اس جگہ پر اور گیتا میں بھی نشٹھا کے معنی انسانی زندگی کے اس راستے ڈھنگ طریقے
یا ذریعے کے ہیں جس سے عمر گذارنے پر آخیر میں موکش حاصل ہوتی ہے۔ گیتا پر جو شنکر بھاشیہ ہے۔ اس میں بھی نشٹھا
زندگی میں جو کچھ کرنے کے لائق کام ہو۔ اس میں ہی محو رہنے کو کہتے ہیں۔ زندگی کے ان طریقوں میں سے جیمنی وغیرہ میمانسکوں
نے گیان کو اہمیت نہیں دی ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ یگیہ وغیرہ کرم کرنے سے ہی موکش حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسا نہ ماننے
سے ویدوں کے احکام فضول ہو جائینگے۔ جیمنی سوتر (۵-۵-۲۳) پر شنکر بھاشیہ اور اُپنشد کار نیز بادرائن آچاریہ نے یہ فیصلہ
کرکے کہ یگیہ کرنا وغیرہ سب فعل ادنےٰ درجہ کے ہیں۔ یہ فیصلہ کیا ہے کہ گیان سے ہی موکش حاصل ہوتی ہے۔ گیان کے سوا
اور کسی طریق سے ہی موکش ہونا ممکن نہیں (ویدانت سوتر ۳-۴-۱-۲) لیکن جنک جی کہتے ہیں۔ کہ ان دونوں نشٹھاؤں کو
چھوڑ کر بے تعلقانہ طور پر کام کرنے کی ایک اور تیسری نشٹھا بھی ہے جس کو پنچ شکھ نے خود سنیاسی ہونے کے باوجود ان دونو
نشٹھاؤں کو چھوڑ کر کہیں بتلایا ہے۔ ان الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیسری نشٹھا پہلی دو نشٹھاؤں میں سے کسی کا بھی کوئی
حصہ نہیں۔ بلکہ بالکل آزاد طریق پر بیان کی گئی ہے۔ ویدانت سوتر (۳-۴-۳۲-۳۵) میں بھی اس تیسری نشٹھا کا ذکر کیا
گیا ہے۔ اور بھگوت گیتا میں بھی جنک کی اسی تیسری نشٹھا کا اسی میں بھگتی کا نیا یوگ کرکے ذکر کیا گیا ہے ✣

نشٹھا تین نہیں دو ہیں

لیکن گیتا کا تو یہ اصول ہے۔ کہ میمانسکوں کا محض کرم یوگ یعنی گیان سے خالی کرم (گیتا ۲-۴۲-
۴۴-۹-۲۱) مارگ موکش دینے والا نہیں ہے وہ صرف سورگ دینے والا ہے۔ کیونکہ یہ فیصلہ سب ہی کو منظور رہے کہ جس سے آخیر کو موکش ملے۔ اسی طریق کو نشٹھا کہنا چاہئے۔ اس لئے سب
(پر معمولی بحث مباحثہ کرتے ہوئے اگرچہ جنک جی نے تین نشٹھائیں بتلائی ہیں۔ مگر میمانسکوں کا محض گیان سے خالی
کرم مارگ نشٹھاؤں میں سے الگ کرکے اصولی طور پر قائم رہنے والی دو نشٹھائیں گیتا کے تیسرے ادھیائے کے شروع
میں کہی گئی ہیں۔ (گیتا ۳-۳) محض گیان (سانکھیہ) اور گیان سے ملا ہوا نشکام کرم (یوگ) یہی دو نشٹھائیں ہیں اور حمایتی
اصول (سدھانت پکشی) ان دونوں نشٹھاؤں میں سے یعنی بقول جنک جی تیسری نشٹھا کی تائید میں وہی پرانا حوالہ دیتے
ہیں کہ جنک وغیرہ نے اسی طرح کام کرکے درجہ کمال حاصل کیا تھا۔ جنک وغیرہ کھشتریوں کی بات چھوڑ دیں۔ تو یہ
عام طور پر مشہور ہے۔ کہ بیاس جی نے وچتر ویریہ کی نسل کی حفاظت کے لئے دھرت راشٹر اور پانڈو دو کھشتریہ پتر
(پتر وہ اولاد جو دوسرے کی نسل جاری رکھنے کے لئے اس کی بیوی سے پیدا کی جائے) پیدا کئے تھے۔ اور تین برس تک مسلسل
طور پر سخت محنت کرکے دنیا کی بہتری کے لئے انہوں نے مہابھارت لکھا ہے اور کلجگ میں سمارت یعنی سنیاس مارگ
کے بانی شری شنکر آچاریہ جی نے بھی اپنے غیر معمولی گیان اور کوشش سے دھرم قائم کرنے کا کام کیا ہے۔ کہاں تک کہیں
جب خود برہم دیو کام کرنے کے لئے تیار ہوئے۔ تب ہی دنیا کا آغاز ہوا۔ برہم دیو سے ہی مریچ وغیرہ سات مانس
پتروں نے پیدا ہو کر سنیاس نہ لیکر خلقت کے سلسلے کو جاری رکھنے کے لئے تا دم مرگ پرورتی مارگ (راہ مصروفیت)
کی ہی پیروی کی۔ اور سنت کمار وغیرہ دوسرے سات مانس پتر پیدائش سے ہی ورکت یعنی راہ ترک (نورتی مارگ) کے
پیرو ہوئے۔ اس کتھا کا ذکر مہابھارت شانتی ۳۳۹-۳۹۰) برہم گیانی
پرشوں نے اور برہم دیو نے بھی کرم کرتے رہنے کی ہی اس راہ مصروفیت کو کیوں منظور کیا۔ اس کی وجہ ویدانت شاستر
میں اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ جس کو جو ایشور کی طرف سے دیا ہوا حق حاصل ہے اسکے پورے نہ ہونے تک فعل
سے چھٹی نہیں ملتی۔ اس وجہ پر آگے غور کیا جائیگا۔ وجہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ مصروفیت کے
دونوں طریقے برہم گیانی لوگوں میں روز آفرینش سے ہی جاری ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی کی
عظمت کا تصفیہ محض اسکے عمل و فعل کی طرف توجہ دیکر نہیں کیا جا سکتا ✣

اس طرح زمانہ قدیم کے عمل و فعل دو طرح کے ہونے

کیا کرموں سے جاندار بندھے ہیں

کی وجہ سے محض عمل سے ہی اگرچہ یہ فیصلہ نہیں ہو
سکتا۔ کہ راہ ترک افضل ہے یا راہ مصروفیت مگر پھر بھی سنیاس مارگ کے لوگوں کی یہ دوسری دلیل ہے کہ اگر یہ امر
یقینی ہے کہ کرموں کے جال سے چھوٹے بغیر موکش نہیں ہو سکتی۔ تو گیان حاصل ہو جانے پر ایسے افعال کا جھگڑا (جن
کی بنیاد خواہشات (ترشنا) پر ہو۔ جتنی جلدی ٹوٹ سکے اتنا ہی اچھا ہے۔ مہابھارت کے شک انوشاسن میں (اُسی کو
شک انوپرشن بھی کہتے ہیں) سنیاس مارگ کی ہی تلقین کی گئی ہے وہاں شک نے بیاس جی سے پوچھا ہے کہ وید کرم کرنے
کے لئے بھی کہتا ہے۔ اور چھوڑنے کے لئے بھی۔ تو مجھے بتلائیے کہ ودیا سے کون کون سی گتی ملتی ہے؟ (شانتی ۲۴۰-۱۱)

میں پہلے ہی دیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ محض سُکھ دُکھ کی بحث تھی۔ اس لئے وہاں اس مضمون پر پوری طرح غور نہیں کیا جا سکا۔ اَور اس مضمون کی بحث کے لئے ہی یہ آزاد ادھیائے لکھا گیا ہے۔ ویدک دھرم کے دو حصّے ہیں کرم کانڈ اَور گیان کانڈ۔ پچھلے ادھیائے میں ان کا فرق بتلا دیا گیا ہے۔ کرم کانڈ میں یعنی برہمن وغیرہ شرُوت گرنتھوں اَور کسی قدر اُپ نشدوں میں بھی ایسے صاف بچن ہیں۔ کہ ہر ایک گرہست کو خواہ وہ برہمن ہو یا کھشتری اگنی ہوتر کرکے اپنے اپنے استحقاق کی رُو سے جوتی شٹوم وغیرہ یگیہ یاگ کرنا چاہیئے۔ اور شادی کرکے نسل بڑھانی چاہیئے۔ مثلاً شت پتھ برہمن (۱۲-۴-۱-۱) میں لکھا ہے کہ "خاندان کے سلسلے کو ٹوٹنے نہ دو"۔ ایش اُپ نشد کے شروع ہی میں لکھا ہے کہ "دُنیا میں جو کچھ بھی ہے۔ اُسے پرمیشور کی ہی ملکیت سمجھے" یعنی یہ خیال کرے کہ میرا کچھ بھی نہیں سب کچھ اُسی کا ہے اور اس بے غرضانہ خیال سے کرم کرتے رہ کر ہی سو سال تک یعنی عمر کے آخیر تک جینے کی اِچھا کرے۔ اور جو اس خیال سے کرم کریگا۔ تو اُن کرموں کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا۔ اسکے علاوہ کرموں کے پھندے سے بچنے کے لئے اور کوئی دُوسرا طریقہ نہیں ہے (ایش ۱-۲) وغیرہ وغیرہ بچنوں کو دیکھو۔ لیکن جب ہم کرم کانڈ سے گیان کانڈ میں جاتے ہیں تب ہمارے ویدک گرنتھوں میں ہی کئی بچن اسکے خلاف بھی ملتے ہیں مثلاً "برہم گیان سے موکش حاصل ہوتا ہے" (تیتیر ۲-۱-۱) (بغیر گیان کے) "موکش حاصل کرنے کا دُوسرا راستہ نہیں ہے" (شوتیا شور ۳-۸) پراچین گیانی پُرشوں کو پتر وغیرہ کی خواہش نہ تھی۔ اور یہ سمجھ کر کہ جب تمام دُنیا ہی ہماری آتما ہو گئی ہے تب ہمیں اَور اولاد کس لئے چاہیئے۔ یہ لوگ اولاد۔ دولت اور سورگ وغیرہ میں سے کسی چیز کی بھی خواہش نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ ان سب باتوں سے بالاتر ہو کر وہ گیانی پُرش بھکشا سے گذارہ کرکے گھوما کرتے تھے۔ یعنی اس طرح جو لوگ آزاد ہو جاتے ہیں انہی کو موکش ملتا ہے۔ (منڈک ۲-۱۱) یا آخیر میں جس دن بدھی بے تعلق ہو جائے) ہو۔ اُسی دن سنیاس لیلے (جابال ۴) ✦

دونوں طریق یکساں طور پر اہم ہیں

اس طرح ویدوں میں دو طرح کے احکام ہونے سے (مہابھارت شانتی ۲۴۰-۴) پروِرتی اور نِورتی یا کرم یوگ اَور سانکھ ان دونوں میں سے جونسا طریق اعلےٰ ہو۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اسکے علاوہ کوئی دُوسرا طریق ہے یا نہیں۔ آچار یعنی بھلے آدمیوں کا طرز عمل یا رسم "طریق کو دیکھ کر اس سوال کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اس بارے میں بھلے آدمیوں کا طرز عمل بھی دو طرح کا ہے۔ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ شُک اَور یاگیہ ولکیہ وغیرہ نے تو سنیاس مارگ کی اَور جنک سری کرشن اور جے گیشو وغیرہ گیانی لوگوں نے کرم یوگ کی ہی پیروی کی ہے۔ اسی مقصد سے سدھانت پکش کی دلیل میں بادرائن اچاریہ نے کہا ہے۔ کہ آچار کے نقطہ خیال سے دونوں طریقے یکساں اہم ہیں (ویدانت سوتر ۳-۴-۹) سمرتی میں بھی کہا ہے۔ کہ پُورن برہم گیانی پُرش سب کرم کرکے بھی شری کرشن اور جنک کی مانند کچھ نہ کرنیوالا غیر متاثر اور ہمیشہ مُکت ہی رہتا ہے۔ ایسا ہی بھگوت گیتا میں بھی کرم یوگ کی پرم پرا (سلسلہ نسلسل) بتاتے ہوئے منو اکشواکو وغیرہ کے نام بتلا کر کہا ہے کہ ایسا جان کر قدیم بزرگ جنک وغیرہ نے گیان حاصل کرکے فعل کیا ہے۔ یوگ وشِشٹ اَور بھاگوت میں جنک کے علاوہ اس قسم کے گیانی لوگوں کی اور بہت سی نظیریں دی گئی ہیں (یوگ ۵-۷۵-۱ اور بھاگوت ۲-۸-۴۳-۴۵) اگر کسی کو اس میں شُبہ ہو۔ کہ جنک وغیرہ پُورن برہم گیانی نہیں تھے۔ تو یوگ وشِشٹ میں صاف لکھا ہے۔ کہ یہ سب جیون مُکت تھے۔ یوگ وشِشٹ میں ہی کیوں مہابھارت میں بھی یہ کہتا ہے۔ کہ بیاس جی نے اپنے پتر شُک کو موکش دھرم کا پُورا گیان حاصل کرانے کے لئے آخیر میں اُسے جنک جی کے یہاں بھیجا تھا۔ (مہابھارت شانتی ۳۲۵-اَور یوگ شاستر ۲-۱) اسی طرح اُپ نشدوں میں بھی لکھا ہے۔ کہ اشوپتی کیکے راجہ نے اودالک رشی کو (چھاندوگیہ ۵-۱۱-۱۴) اَور کاشی راج اجات شترو نے گارگیہ بالاکی کو برہم گیان سکھلایا تھا۔ (برہدارنیک ۲-۱) لیکن یہ بیان کہیں بھی نہیں ملتا۔ کہ اشوپتی یا جنک نے راج پاٹھ چھوڑ کر کرم تیاگ روپ سنیاس لے لیا تھا۔ اسکے خلاف جنک سولبھا سنباد میں جنک نے خود اپنے متعلق کہا ہے۔ کہ ہم مُکت سنگ ہو کر اور تعلق چھوڑ کر راج کرتے ہیں۔ اگر ہمارے ایک ہاتھ کو چندن لگاؤ اور دوسرے کو چھیل ڈالو تو بھی اس کا سُکھ اَور دُکھ ہمیں یکساں ہی ہے ✦

تین طرح کی نشٹھا

اپنی حالت کو اس طرح بیان کرکے جنک جی نے آگے سولبھا سے کہا ہے کہ موکش شاستر کے جاننے والے موکش حاصل کرنے کے لئے تین طرح کے عمل بتاتے ہیں۔ اوّل گیان حاصل کرکے سب فعلوں کا ترک کر دینا۔ اسی کو موکش شاستر کے بعض عالم گیان نشٹھا کہتے ہیں۔ اسی طرح دُوسرے سوکشم درشی (ماہر حقیقت) لوگ کرم نشٹھا بتلاتے ہیں۔ لیکن محض گیان اور محض کرم ان دونوں طریق کو چھوڑ کر (۳) یہ تیسری یعنی گیان سے تعلقات کا خاتمہ کرکے کرم کرنے کی نشٹھا مجھے اس مہاتما پنج شِکھ نے بتلائی ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۲۰-۳۸-۴۰) نشٹھا لفظ کے معمولی معنی

بھیک مانگنے جیسے قابل شرم فعل کرنے کے لئے ہی سنیاس مارگ کے مطابق اگر آزادی ہے۔ تو غیر ملوث خیال سے اور بیوہاری کرم کرنے سے جن کی شاستروں میں اجازت ہے عیب ہی کیا ہے۔ کہ اگر کوئی اس ڈر سے دوسرے افعال کو ترک کرتا ہے۔ کہ کرم کرنے سے کرموں کے جال میں پھنس کر برہمانند سے محروم رہیں گے یا برہم اور آتما کی وحدانیت کا خیال کمزور ہو جائے گا تو کہنا چاہیئے کہ اب تک اُس کا اپنے دل پر قابو ہو چکا ہے۔ اور اسکے کچے رہتے ہوئے جو کرم تیاگ کیا جاتا ہے۔ وہ بقول گیتا موہ کا یعنی تموگنی یا جھوٹا ہے۔ (گیتا ۱۸-۷-۳-۶) ایسی حالت میں یہ معنی آپ ہی آپ ظاہر ہو جاتے ہیں۔ کہ ایسے کچے ضبط دل کو طبیعت کی پاکیزگی کے ذریعے مکمل کرنے کی غرض سے بے غرضانہ نیت بڑھانے والے یگیہ دان وغیرہ فعل جو گرہست آشرم کے لئے شرتیوں اور سمرتیوں میں بتلائے گئے ہیں کرنے ہی انسان کو مناسب ہیں غرضیکہ ایسا ترک افعال کبھی فائدہ بخش نہیں ہوتا اگر یہ کہیں کہ من کا وشہ کوئی بھی نہیں۔ اور سب اسکے ماتحت ہے۔ تو پھر اُسے کرم کا خوف ہی کیا ہے؟ کرم کے نہ کرنے کی فضول ضد ہی وہ کیوں کرے؟ برساتی چھاتے کی پہچان جس طرح پانی میں ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح جن وجوہات سے وکار (تبدیلیاں) پیدا ہوتی ہیں۔ ان وجوہات کے یعنی وِشے کی چیزوں کے پیش نظر رہنے پر بھی جن کا من موہ کے پنجے میں نہیں پھنستا وہی مستقل مزاج شخص کہے جاتے ہیں۔ (کمار سمبھو ۱-۵۹) کالیداس کے اس وسیع مقولے کے مطابق کرموں کے ذریعے سے ہی ضبط دل کا امتحان ہوا کرتا ہے اور خود کام کرنے والے کو نیز اور لوگوں کو بھی یہ پتہ لگ جاتا ہے کہ ضبط دل کمال کو پہنچا ہے یا نہیں۔ اس بات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شاستروں کے قائم کردہ یعنی دور تسلسل سے جاری شدہ فعل کرنے ہی چاہئیں (گیتا ۱۸-۶) اچھا اگر یہ کہو کہ من تو قابو میں ہے اور یہ بھی خوف نہیں کہ دل کو جو پاکیزگی حاصل ہو چکی ہے وہ کرم کرنے سے زائل ہو جائے گی۔ مگر ایسے فضول فعل کر کے جسم کو بے فائدہ تکلیف نہیں دینا چاہئے۔ کیونکہ وہ حصول موکش کے لئے ضروری نہیں تو یہ کرم تیاگ رجوگنی کہلائے گا۔ کیونکہ وہ جسم کو تکلیف ملنے کا خوف کر کے محض اس خوف سے کیا گیا ہے کہ اس سے جسم کو تکلیف ہوگی اور اس تیاگ سے جو پھل ملنا چاہئے وہ ایسے رجوگنی کرم تیاگی کو نہیں ملتا (گیتا ۱۸-۸)۔

کرم چھوڑنے ہی کیوں ہو؟

پھر یہی سوال ہے کہ کرم چھوڑنے ہی کیوں ہو؟ اگر کوئی کہے کہ سب کرم مایا سرشٹی کے ہیں اس لئے ناپائدار ہیں۔ تو پھر ان کرموں کی جھنجٹ میں پڑ جانا برہم سرشٹی کے نتیجہ آتما کو مناسب نہیں۔ تو یہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ جب خود برہم ہی مایا سے گھرا ہوا ہے تب اگر انسان بھی اسی کے مطابق مایا میں بیوہار کرے۔ تو کیا نقصان ہے۔ مایا سرشٹی اور برہم سرشٹی کے فرق سے جس طرح اس دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں سے آتما اور برہم کا تعلق کر کے برہم میں آتما کو ثابت کر دو۔ اور اس برہم اور آتما کی وحدانیت کے گیان سے بدھی کو بے تعلق رکھ کر محض مادی جسم اور اندریوں کے ذریعہ مایا سرشٹی کے کاروبار کیا کرو۔ پس اس طرح برتاؤ کرنے سے موکش میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور مذکورہ بالا دونوں حصوں کا جوڑہ آپس میں مل جانے سے دنیا کے کسی حصے کی طرف سے لاپرواہی کرنے یا اُسے علیحدہ کرنے کا دوش بھی نہیں لگے گا۔ نیز برہم سرشٹی اور مایا سرشٹی پرلوک اور اس لوک دونوں کے فرائض کی تکمیل کرنے کا ثواب بھی مل جائے گا۔ اس اُپنشد میں اسی اصول کا بیان ہے۔ (ایش ۱۱) شرتی کے ان بچنوں پر آگے تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی۔ یہاں اتنا ہی کہہ دیتے ہیں کہ گیتا میں جو کہا ہے کہ برہم اور آتما کی وحدانیت محسوس کرنے والا گیانی پرش مایا سرشٹی کے کاروبار محض جسم اور محض اندریوں سے ہی کیا کرتا ہے۔ (گیتا ۴-۲۱-۵-۱۲) اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ اور اسی مقصد سے اٹھارھویں ادھیائے میں یہ اصول ظاہر کیا گیا ہے کہ بے تعلق بدھی سے ثمرہ کی امید چھوڑ کر محض فرض کو مدنظر رکھ کر کام کرنا ہی سچا ستوگنی کرم تیاگ ہے۔ کرم چھوڑنا سچا کرم تیاگ نہیں (گیتا ۱۸-۹) کرم مایا سرشٹی کے ہی کیوں نہ ہوں مگر پھر بھی ناقابل قیاس مقصد سے پرمیشور نے ہی اُنہیں بنایا ہے۔ اور انہیں بند کرنے کا حق کسی انسان کو حاصل نہیں۔ وہ پرمیشور کے ہی ماتحت ہیں۔ اس لئے یہ بات یقینی ہے کہ بدھی کو بے تعلق رکھ کر محض جسم سے ہی فعل کرنے سے وہ فعل موکش میں رکاوٹ پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ پھر دل کو بے تعلق کر کے محض اندریوں سے شاستروں کے مقرر کردہ فرائض ادا کرنے میں نقصان ہی کیا ہے گیتا میں کہا ہے۔ کہ اس دنیا میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی کام کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ (گیتا ۳-۵-۱۸-۱۱) اور انو گیتا میں بھی کہا ہے کہ اس لوک میں کسی سے ایک گھڑی بھر کے لئے بھی کرم نہیں چھوٹتے (مہابھارت اشو-۲۰-۷) انسانوں کی تو بساط ہی کیا ہے۔ سورج چاند وغیرہ بھی لگاتار کام میں مصروف ہی رہتے ہیں۔ اس لئے ہم صریح طور پر دیکھتے ہیں۔ کہ دنیا کے واقعات کو (یا کرموں کو) ایک لمحہ بھر کے لئے بھی آرام نہیں ملتا۔ دیکھئے ایک طرف بھگوان گیتا میں کہتے ہیں۔ کہ

کے جواب میں بیاس جی نے کہا ہے "کرم سے پرانی بلند ہے جاتے ہیں۔ ودیا سے مکت ہو جاتے ہیں" (شانتی ۲۴۰-۷) اس شلوک کے پہلے چرن کی تشریح ہم پچھلے ادھیائے میں کر آئے ہیں۔ کہ کرم سے جاندار بندھے ہوئے ہیں۔ اس سدھانت پر کوئی جھگڑا نہیں ہے لیکن یاد رہے کہ وہاں یہ دکھلایا ہے۔ "کہ کرموں سے بندھے ہیں۔ ان الفاظ پر غور کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ جڑ اور چیتن کرم کسی کو نہ تو باندھ سکتے ہیں۔ اور نہ چھوڑ ہی سکتے ہیں۔ انسان پھلوں کی اُمید سے یا اپنے رجحان سے کرموں میں بندھ جاتا ہے۔ اس رجحان سے الگ ہو کر وہ اگر محض بیرونی اندریوں سے کرم کرے تب بھی وہ مکت ہی ہے۔ رامچندر جی اسی ارتھ کو من میں لا کر ادھیاتم رامائن (۲-۴-۴۲) میں لچھمن جی سے کہتے ہیں۔ کہ کرموں سے بھرے ہوئے سنسار کے بہاؤ میں پڑا ہوا انسان سب طرح کے بیرونی فرائض ادا کر کے بھی غیر ملوث ہی رہتا ہے"۔ ادھیاتم شاستر کے اس اصول پر دھیان دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ کرموں کو دُکھ سے بھرے مان کر ان کے ترک کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ من کو پاکیزہ اور یکساں کر کے پھلوں کی اُمید چھوڑ دینے سے ہی سب کام ہو جاتے ہیں۔ غرضیکہ اگرچہ گیان اور ارادے سے کئے ہوئے کام کا اختلاف ہے مگر پھر بھی بے غرضانہ کام اور گیان کے درمیان باہمی اختلاف کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے انوگیتا میں اس شلوک کے بدلے یہ شلوک آیا ہے کہ "اس سے دُور اندیش انسان عمل میں رغبت نہیں رکھتے" (اشو-۵۱-۳۳) اس سے پہلے کرم یوگ کی صاف الفاظ میں تائید کی گئی ہے۔ مثلاً لکھا ہے کہ "جو گیانی انسان شردھا سے پھلوں کی اُمید چھوڑ کر یوگ کے طریقے کی پیروی کرتا ہے وہی سادھو اور رشی ہے" (اشو-۵-۶-۷) اسی طرح ایک شلوک کے پہلے حصے میں یہ لکھا ہے۔ کہ "ویدوں میں کرم کرنے اور چھوڑنے کی بھی آگیا ہے اس لئے فاعل ہونے کا غرور چھوڑ کے ہمیں اپنے سب کرم کو کرنا چاہیئے" (بن ۲-۴-۷۳) شُک انو پرشن میں بھی بیاس جی نے شُک سے دو بار صاف الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ برہمن کی پہلی پرانی برتی (فرض) یہی ہے۔ کہ گیان وان ہو کر سب کام کر کے ہی سدھی حاصل کرے (مہا بھارت شانتی ۲۳۷-۱-۲۳۴-۲۹) یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ یہاں گیان وان ہو کر لفظ سے مراد گیان ہونے کے بعد اور گیان سے ملے ہوئے کرم ہی ہے۔ اب اگر دونوں فریقوں کے مندرجہ بالا تمام بچنوں پر قرین انصاف طریقے سے غور کیا جائے تو یہی معلوم ہوگا کہ کرموں سے جاندار بندھے ہوئے ہیں۔ اس دلیل سے محض کرم تیاگ کے متعلق یہ ایک ہی خیال پیدا نہیں ہوتا۔ کہ اس لئے کام نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ اسی دلیل سے نشکام کرم یوگ کے متعلق دُوسرا خیال بھی اتنے ہی زور سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ کرم یوگی کرم میں آسکتی (محویت) نہیں رکھتے"! ور ہم ہی اسی طرح کے دو خیال نہیں کرتے بلکہ بیاس جی نے بھی یہی معنی شُک انو پرشن کے ایک شلوک میں اس طرح صاف بتلائے ہیں کہ "ان دونوں طریقوں کو ویدوں کا یکساں سہارا ہے۔ ایک راستہ پرورتی یعنی مصروفیت کا ہے اور دُوسرا نرورتی یعنی سنیاس یا ترک کا" (مہا بھارت شانتی ۲۴۰-۶)۔

سمپردائی ہٹ دھرمی یہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ اس طرح نارائنی دھرم میں بھی ان دونوں طریقوں کے آزادانہ طور پر علیحدہ علیحدہ آغاز عالم سے جاری ہونے کا بیان ہے۔ لیکن یاد رہے کہ مہا بھارت میں سلسلہ مضمون کے مطابق ان دونوں طریقوں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس لئے پرورتی مارگ کے ساتھ ہی ساتھ نورتی مارگ کی تائید میں بھی تائیدی مقولے اسی مہا بھارت میں ہی پائے جاتے ہیں۔ گیتا کی سنیاس مارگ کی ٹیکاؤں میں نورتی مارگ کے ان مقولوں کو ہی اہم سمجھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہ اس کے سوا اور کوئی دُوسرا طریقہ ہے ہی نہیں۔ اور اگر ہو بھی تو وہ اس سے اونٹے درجہ کا ہے۔ یعنی سنیاس مارگ ہی صرف ایک افضل طریقہ ہے لیکن یہ سمپردائی ہٹ دھرمی ہے اور اسی لئے گیتا کے معنی سادے اور صریح ہونے کے باوجود بھی آج وہ اکثر لوگوں کے لئے مشکل سے سمجھ میں آنے والی ہو گئی ہے۔ اس یوگ میں دو طرح کے طریقے ہیں۔ (گیتا ۳-۳) اس شلوک کی برابری کا ہی ایک دُوسرا شلوک ہے جس میں لکھا ہے۔ کہ دو طرح کے راستے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موقعہ پر دو یکساں طور پہ اہم راستے بتلانے کا مقصد کیا ہے لیکن اس سیدھے سادھے معنوں کا اور سلسلہ مضمون کا کچھ خیال نہ کر کے کچھ لوگ یہ دکھلانے کی کوشش کرتے ہیں کہ دونوں طریقوں کے بدلے ایک ہی طریق کا ذکر کیا گیا ہے۔

کرم نہیں چھوٹ سکتے اس طرح یہ ظاہر ہو گیا کہ کرم سنیاس (سانکھ) اور نشکام کرم (یوگ) دونوں ویدک دھرم کے آزاد راستے ہیں۔ اور ان کے متعلق گیتا کا یہ یقینی فیصلہ ہے کہ وہ نسبتی نہیں ہیں۔ بلکہ سنیاس کی نسبت کرم یوگ کی اہمیت زیادہ ہے۔ اب کرم یوگ کے متعلق گیتا میں آگے کہا ہے۔ کہ جس سنسار میں ہم رہتے ہیں۔ وہ سنسار اور اس میں ہمارا ایک لحظہ بھر زندہ رہنا بھی جب کرم ہی ہے۔ تو کرم چھوڑ کر کہاں جائیں اور اگر اسی سنسار میں یعنی اس کرم بھومی میں ہی رہنا ہے۔ تو یہ کرم چھوٹیں گے کیسے ہم یہ صریح طور پر دیکھتے ہیں کہ جب تک جسم ہے۔ تب تک بھوک اور پیاس جیسی تبدیلی پذیر حالتیں (وکار) نہیں چھوٹتی (گیتا ۵-۸-۹) اور ان کے دُور کرنے کے لئے

خواہشات کے چھوٹ جانے پر بھی تمام افعال کا چھوٹ جانا ممکن نہیں۔ خواہش ہو یا نہ ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سانس لینا اور نکالنا وغیرہ فعل ہمیشہ ہی یکساں طور پر ہوا کرتے ہیں۔ اور آخری لمحہ تک زندہ رہنا بھی تو ایک فعل ہی ہے اس لئے وہ پورا گیانی ہونے پر بھی اپنی خواہش یا اپنی آرزو کی تباہی سے چھوٹ نہیں سکتا۔ یہ بات صریح طور پر ثابت ہے کہ خواہشات کے چھوٹ جانے سے کوئی گیانی شخص اپنی زندگی نہیں کھو بیٹھتا۔ اس لئے گیتا میں یہ بچن آیا ہے کہ کوئی بھی کیوں نہ ہو بغیر فعل کئے نہیں رہ سکتا۔ (گیتا ۳ - ۵) گیتا شاستر کے کرم یوگ کا پہلا عقیدہ یہ ہے کہ اس کرم بھومی میں کرم تو خصلت سے حاصل شدہ نسل سے ہی آئے ہوئے اور ناقابل ترک ہیں۔ وہ انسان کے خواہشات پر انحصار نہیں رکھتے۔ اس طرح یہ ثابت ہو جانے پر کہ کرم اور خواہش کا آپس میں دائمی تعلق نہیں ہے۔ خواہش کے دور ہو جانے کے ساتھ ہی کرموں کا بھی خاتمہ ماننا بے بنیاد ہو جاتا ہے۔ پھر یہ سوال با آسانی ہی حل ہو جاتا ہے۔ کہ خواہشات کا خاتمہ ہو جانے پر بھی گیانی شخص کو در پیش آیا ہوا فعل کس طریقے پر سرانجام دینا چاہئے۔ اس سوال کا جواب گیتا کے تیسرے ادھیائے میں دیا گیا ہے۔ (گیتا ۳ - ۱۷ - ۱۹ - اور اس پر ہماری تشریح دیکھو) گیتا کو یہ خیال تسلیم ہے۔ کہ گیانی انسان کو گیان ہونے کے بعد خود اپنا کوئی فعل سرانجام دینا باقی نہیں رہتا۔ لیکن اس سے بھی آگے بڑھ کر گیتا کا یہ قول ہے۔ کہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ وہ افعال و اعمال سے چھٹی نہیں پا سکتا۔ کئی لوگوں کو یہ دونوں اصول آپس میں متضاد معلوم ہوتے ہیں۔ کہ گیانی پرش کو کوئی فعل کرنے کے لئے نہیں رہتا اور کرم نہیں چھوٹ سکتا۔

لیکن گیتا میں ایسے بچن نہیں ہیں۔ گیتا نے ان کا سلسلہ یوں ملایا ہے کہ جب کرم ناقابل ترک ہیں۔ تب گیان حاصل ہونے کے بعد بھی گیانی پرش کو فعل کرنے ہی چاہئیں۔ کیونکہ اس کو خود اپنے لئے کوئی فعل کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے اب اسے سب کرم بے غرضانہ طور پر ہی کرنے مناسب ہیں۔ غرضیکہ تیسرے ادھیائے کے سترھویں شلوک کے "اس کو کوئی کام نہیں کرنا ہوتا"۔ فقرے میں "کام کرنا نہیں ہوتا"۔ الفاظ کی نسبت "اس کو" (یعنی اس گیانی پرش کو) لفظ زیادہ اہم ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ خود اس کو اپنے لئے کچھ حاصل کرنا نہیں ہوتا۔ اس لئے اب گیان ہو جانے پر اس کو اپنا فرض بے تعلقانہ طور پر سرانجام دینا چاہئے۔ آگے انیسویں شلوک میں حرف علت "اس لئے" استعمال کر کے ارجن کو اسی طرح کا اپدیش دیا گیا ہے۔ کہ "اس لئے تو بے تعلق ہو کر شاستر کے بیان کردہ فعل کو سرانجام دے اور کرم کو مت چھوڑ" (گیتا ۳-۱۹) تیسرے ادھیائے کے سترھویں سے انیسویں شلوک تک تین شلوکوں میں جو علت معلول کا خیال ظاہر ہوتا ہے اس پر اور ادھیائے کے مکمل نفس مضمون پر ٹھیک ٹھیک توجہ دینے سے یہ معلوم دے گا کہ سنیاس مارگ والوں کے قول کے بموجب اس کو کچھ اور کرنے کے قابل معلوم نہیں ہوتا۔ اس آزاد عقیدے کو مان لینا مناسب نہیں۔ اسکے سب سے اعلےٰ ثبوت آگے بیان کردہ تمثیلات میں ہیں۔ گیان حاصل ہونے کے بعد کوئی فعل نہ رہنے پر بھی شاستر میں بیان کردہ تمام کاروبار کرنے پڑتے ہیں۔ اس اصول کی تائید میں بھگوان کہتے ہیں۔ "ہے پارتھ (ارجن) اس تینوں لوک میں مجھے کچھ بھی کرنے کو باقی نہیں ہے"۔ یعنی کوئی ایسی چیز نہیں جسے حاصل کرنے کی خواہش میرے دل میں ہو"۔ مگر پھر بھی میں فعل کرتا ہوں"۔ (گیتا ۳-۲۲) "مجھے کرنے کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے"۔ یہ الفاظ پہلے بیان کردہ شلوک کے "اس کو کچھ بھی کرنے کو نہیں رہتا۔ ان ہی الفاظ کو مدنظر رکھ کر کہے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان چار پانچ شلوکوں کا مقصد یہی ہے کہ گیان حاصل ہونے پر کوئی فعل باقی نہ رہنے پر بھی بحث کر کے کیا لینگے۔ اس وجہ کو نظر انداز کر کے شاستر میں بیان کردہ تمام فرائض کو بے غرضانہ طریقے سے کرتے رہنا چاہئے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اسے کچھ کرنے کو نہیں رہ جاتا"۔ وغیرہ شلوکوں میں بتلائے ہوئے اصول کو مضبوط کرنے کے لئے بھگوان نے جو اپنی نظیر دی ہے۔ وہ غیر متعلق سی ہو جائیگی اور یہ خامی پیدا ہو جائے گی۔ کہ اصل تو کچھ اور ہے۔ اور اس کی مثال اسکے برعکس کچھ اور ہی ہے اس خامی کو دور کرنے کی غرض سے سنیاس مارگ والے ٹیکا کار "تسمادسکتہ ستتم کاریم کرم سماچر" کے "تسمات" لفظ کے معنی بھی پرانے ہی طریقے سے کیا کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ گیتا کا سب سے بڑا مقصد تو یہی ہے کہ گیانی پرش کرم چھوڑ دے۔ لیکن ارجن چونکہ ایسا گیانی نہیں تھا۔ "تسمات" (اس لئے) بھگوان نے اسے کرم کرنے کے لئے کہا ہے۔ ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ گیتا کے اپدیش کے بعد بھی ارجن اگیانی ہی تھا۔ یہ دلیل مناسب نہیں۔ اسکے علاوہ اگر "تسمات" لفظ کے یہ معنی اس طرح کھینچ تان کر لگا بھی لئے جائیں۔ "تو نے پارتھا ستی کرتویم" وغیرہ شلوکوں میں بھگوان نے اپنے کسی فرض کے نہ رہنے پر بھی "میں کام کرتا ہوں"۔ یہ جو نظیر اصل اصول کی تائید میں دی ہے۔ اس کی مطابقت بھی اس خیال سے پوری طرح نہیں ہوتی۔ اس لئے "تسیہ کاریم نہ ودیتے" الفاظ میں "کاریم نہ ودیتے" الفاظ کو اہمیت نہ دیکر "تسیہ" لفظ کو ہی سب سے بڑا

کرم چھوڑ دینے سے کھانے کو بھی نہیں ملیگا۔ (گیتا ۳-۸) اَور دوسری طرف بن پرب میں دروپدی جی یدھشٹر سے کہتی ہیں کہ کرموں کے بغیر جانداروں کا گذارہ نہیں (بن ۳۲-۸) اَور اسی طرح داس بودھ میں پہلے برہم گیان بتلا کر شری سمرتھ رام داس سوامی بھی کہتے ہیں۔ کہ اگر یہ سب جھگڑے چھوڑ کر پرارتھنا کروگے تو کھانے کے لئے اناج بھی نہیں ملے گا۔ (داس بودھ ۱۲-۱-۳) اچھا بھگوان کی ہی سوانح عمری پر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ آپ ہر ایک یگ میں مختلف اوتار لیکر اس مایا روپی جگت میں بھلے آدمیوں کی حفاظت اور دشٹوں کا ناش کرنے کا کرم کرتے آئے ہیں (گیتا ۴-۸- شانتی ۳۴۹-۳-۱) اُنہوں نے گیتا میں خود ہی کہا ہے۔ کہ اگر میں یہ کرم نہ کرُوں تو سنسار اُجڑ کر برباد ہو جاوے (گیتا ۳-۲۴) اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ جب خود بھگوان دنیا کی قائمی کے لئے کرم کرتے ہیں تو اس قول کا کیا مطلب ہے کہ گیان کے بعد کرم فضول ہیں یا جو کرنے والا (کریاوان) ہے وہی پنڈت ہے۔ اس طرح اس طریق کے مطابق بھگوان ارجن کو محض ایک ذریعہ بنا کر سب کو یہ اُپدیش کرتے ہیں۔ کہ اس دنیا میں کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے۔ کرموں کے پھندے سے بچنے کے لئے انسان اپنے دھرم کے مطابق پیش آئے ہوئے فرض کو ثمرہ کی خواہش چھوڑ کر یعنی نشکام بدھی سے (بے غرضانہ طور پر) ہمیشہ کرتا رہے۔ یہی ایک راستہ (یوگ) انسان کے ہاتھ میں ہے۔ اور یہی اچھا بھی ہے۔ پرکرتی تو اپنے فعل ہمیشہ ہی کرتی رہے گی۔ اس میں فاعل پن کا غرور چھوڑ دینے سے انسان مکت ہی ہے (گیتا ۳-۲۷- ۱۳-۲۹- ۱۴-۱۹- ۱۸-۱۶) مکتی کے لئے کرم چھوڑنے یا بقول سانکھیوں کے کرم سنیاس رُوپ بیراگ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کرم بھومی میں کرم کا تمام وکمال ترک ممکن نہیں ہے ✤

نشکام بُدھی ہو جانے پر کرموں کی رغبت

اسپر بھی کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ ہاں۔ مانا کہ کرموں کا جال توڑنے کے لئے کرم چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے صرف کرموں کے ثمرے کی اُمید (کرم پھل آشا) چھوڑنے سے ہی سب کام ہو جاتا ہے۔ لیکن جب گیان پراپتی سے ہماری بُدھی نشکام (بے غرضانہ) ہو جاتی ہے تو سب خواہشات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور کرم کرنے کی رغبت ہونے کے لئے کوئی بھی وجہ نہیں رہ جاتی۔ تب ایسی حالت میں یعنے خواہشات کا خاتمہ ہو جانے سے جسمانی صعوبات کے خوف سے نہیں بلکہ از خود ہی سب کرم چھوٹ جاتے ہیں۔ اس لئے اس دُنیا میں انسان کا سب سے بڑا مقصد موکش حاصل کرنا ہی ہے جس گیان سے وہ موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس سے اولاد۔ دولت یا سورگ وغیرہ لوگوں میں سے کسی کی بھی خواہش نہیں رہتی۔ (برہدارنیک ۴-۵-۱-۴-۴-۲۲) اس لئے کرموں کو نہ چھوڑنے پر بھی آخر میں اس گیان کا قدرتی نتیجہ یہ ہُوا کرتا ہے۔ کہ کرم آپ ہی آپ چھوٹ جایا کرتے ہیں۔ اسی لئے اُتر گیتا میں کہا ہے۔ کہ گیان امرت پی کر جس شخص کا مقصد پُر آچکا ہے اس کے لئے اور کوئی کرم نہیں رہ جاتا۔ اگر رہ جائے تو وہ گیانی نہیں ہے (۱-۲۳)[ا] اگر کسی کو یہ اعتراض ہو کہ یہ گیانی پرش کا دوش ہے۔ تو ٹھیک نہیں۔ کیونکہ سری شنکر آچاریہ نے کہا ہے کہ یہ تو برہم گیانی پرش کی ایک قابل فخر صفت ہے۔ اسی طرح گیتا میں بھی یہ آیا ہے کہ "اس سے آگے گیانی کو کچھ کرنے کے لئے نہیں رہ جاتا۔ اسے تمام ویدوں میں بیان کردہ کرموں سے کوئی مطلب نہیں رہتا۔" (گیتا ۳-۱۷- ۲-۴۶) "جو شخص یوگ میں لگا ہُوا ہے۔ اسکے لئے کرموں کا کرنا ہی ایک ذریعہ کہا جاتا ہے" (۶-۳) ان بچنوں کے علاوہ "تمام کوششیں چھوڑنے والا" (گیتا ۱۲-۱۶) "اور بغیر گھر بار کا" (گیتا ۱۲-۱۹) یہ الفاظ بھی گیانی شخص کی توصیف کے لئے گیتا میں استعمال ہوئے ہیں ان سب باتوں سے سب لوگوں کی یہ رائے ہے۔ کہ بھگوت گیتا کو یہ تسلیم ہے کہ گیان ہونے پر کرم تو آپ ہی آپ چھوٹ جاتے ہیں لیکن ہماری رائے میں گیتا کے بچنوں کا یہ مطلب اَور یہ معنی دلیل سے ثابت نہیں اسلئے اسکے خلاف ہمیں جو کچھ کہنا ہے اُسے ہم آگے مختصر طور پر کہتے ہیں ✤

دکھ کی حقیقی جڑ کیا ہے

سُکھ دُکھ کے بحث کے اَدھیائے میں ہم نے یہ دکھلایا ہے کہ گیتا اس بات کو نہیں مانتی کہ گیانی ہونے سے انسان کی سب طرح کی خواہشات اور آرزوئیں چھوٹ جانی چاہئیں۔ صرف خواہش اور آرزو رہنے سے کچھ دُکھ نہیں ہوتا۔ دُکھ کی حقیقی جڑ ہے اُن خواہشات یا آرزوؤں میں محویت۔ اس لئے گیتا کا عقیدہ یہ ہے کہ سب طرح کے خواہشات کو تباہ کرنے کے عوض گیانی شخص کو مناسب ہے کہ وہ اس محویت اور تعلق کو چھوڑ کر فعل کرے۔ یہ نہیں کہ اس محویت کے چھوٹنے سے اس کے ساتھ ہی سب فعل بھی چھوٹ جائیں۔ کیونکہ

[ا] یہ خیال ٹھیک نہیں کہ یہ شلوک شرتی کا ہے۔ ویدانت سوتر کے شنکر بھاش میں یہ شلوک نہیں ہے لیکن سنت سُجاتی کے بھاش میں آچاریہ نے یہ لکھا ہے اور وہاں کہا ہے کہ یہ لنگ پُران کا شلوک ہے اس میں شک نہیں کہ یہ شلوک سنیاس مارگ والوں کا ہے کرم یوگیوں کا نہیں۔ بودھ دھرم گرنتھوں میں بھی ایسے ہی بچن ملتے ہیں۔ دیکھو ادھیائے ضمیمہ

کرتے ہیں۔ دیو۔ پتر۔ سرب بھوت (تمام جاندار) اور اتیتھیوں (وہ مسافر جن کے آنے کی کوئی اُمید نہ ہو) کے لئے تمام کاروبار
جاری ہیں۔ میرے لئے نہیں۔" نیز خود کسی چیز کی خواہش نہ رہنے کے باوجود بھی اگر جنک اور سری کرشن جیسے مہاتما اس دنیا کی
بہتری کے لئے مصروف نہ ہونگے تو یہ دنیا نا ہو جائے گی (گیتا ۳-۲۴) *

ثمرہ کی خواہش چھوڑ دینی چاہئے

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ گیتا کے اس اصول میں ثمرہ کی خواہش چھوڑ دینی چاہئے سب خواہشات
کے چھوڑنے کی ضرورت نہیں بتائی۔ اس میں اور خواہشات کی تباہی کے اصول میں کچھ
بہت فرق نہیں کر سکتے۔ کیونکہ خواہ خواہشات چھوٹیں یا پھل کی اُمید چھوٹے دونوں طرف کرم کرنے کی رغبت ہونے کے
لئے کچھ بھی وجہ دکھائی نہیں دیتی۔ اس سے خواہ کوئی رائے منظور کریں۔ آخری نتیجہ یعنی افعال کا چھوٹنا دونوں طرف یکساں
ہے۔ لیکن یہ اعتراض اگیان کی وجہ سے ہے کیونکہ پھل آشا (ثمرہ کی اُمید) کے ٹھیک ٹھیک معنی نہ جاننے کی وجہ سے ہی
یہ پیدا ہوتا ہے۔ پھل آشا چھوڑنے کے معنی یہ نہیں کہ سب طرح کی خواہشات کو چھوڑ دینا چاہئے۔ بلکہ یہ خیال ہونا چاہئے
کہ میرے فعلوں کا ثمرہ کسی کو کبھی نہ ملے۔ اور اگر ملے تو اسے کوئی بھی نہ لے۔ بلکہ پانچویں ادھیائے میں پہلے ہی ہم یہ کہہ آئے
ہیں کہ فلاں نتیجہ حاصل کرنے کے لئے ہی میں یہ فعل کرتا ہوں۔ اس طرح کے پھل کے متعلق انانیت کے خیال کو یا سمجھ کی
اس ضد کو "پھل آشا" "سنگ" یا "کام" کا نام گیتا میں دیا گیا ہے۔ اگر کوئی انسان پھل پانے کی خواہش۔ ضد یا فضول تعلق نہ رکھے
تو اس سے یہ مطلب نہیں پایا جاتا کہ وہ اپنے پیش آئے ہوئے کام کو محض فرض سمجھ کر کرنے کی سمجھ کو اور اہمیت کو بھی اس
ضد کے ساتھ ہی ساتھ تباہ کر ڈالے۔ اپنے فائدہ کے سوا اس دنیا میں جن کو اور کچھ بھی نہیں سوجھتا اور جو شخص محض پھل
کی خواہش سے ہی کام کے کرنے میں مست رہتے ہیں۔ انہیں سچ مچ پھل آشا چھوڑ کر کام کرنے چاہئیں۔ لیکن جن کی بدھی
گیان سے سم اور ورکت ہو گئی ہے۔ اُن کے لئے یہ فعل کچھ مشکل نہیں ہے پہلے تو یہ سمجھنا ہی غلط ہے کہ ہمیں کسی کام کا جو
پھل ملا کرتا ہے۔ وہ صرف ہمارے ہی کام کا پھل ہے کیونکہ اگر پانی کی تری اور آگ کی گرمی کی مدد نہ ملے تو انسان خواہ
کتنا ہی سر کیوں نہ مارے۔ اس کی کوشش سے کھانا کبھی تیار نہیں ہو سکتا۔ اور آگ وغیرہ میں ان صفات اور خاصیتوں
کا قائم رکھنا یا نہ رکھنا انسان کے اپنے ہاتھ کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کرم سرشٹی (دنیائے اعمال) کے ان از خود پیدا
ہونے والے مختلف کاموں یا خاصیتوں کا پہلے حتی الوسع علم حاصل کر کے انسان کو اسی طریق پر اپنے کام کرنے پڑتے ہیں
تاکہ وہ کام اس کی کوشش کے مطابق ہی ہوں۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ کوشش سے انسان کو جو پھل ملتا ہے وہ محض اس
کی کوشش کا ہی نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کام اور دنیائے اعمال کے قوانین کے مطابق مختلف از خود مہیا ہونے والے خواص ان
دونوں چیزوں کے باہمی میل کا پھل ہے۔ لیکن کوششوں کی کامیابی کے لئے اس طرح جن انواع و اقسام کی قدرتی
کارروائیوں کی مطابقت ضروری ہے کئی بار ان سب کا انسان کو مناسب علم بھی نہیں ہوتا۔ اور کبھی کبھی تو ہونا ممکن
بھی نہیں ہے۔ اسی کو قسمت کہتے ہیں۔ اگر کامیابی کے لئے قدرتی کارروائیوں کی امداد ضروری ہے جو کہ ہمارے اختیار
میں نہیں تو یہ گھمنڈ کرنا بیوقوفی ہے۔ کہ میں محض اپنی کوششوں سے فلاں کام کر لونگا۔ (گیتا ۱۸-۱۴-۱۶) کیونکہ دنیائے
اعمال کے معلوم اور نامعلوم کاموں کا انسانی کوششوں سے تعلق ہونے پر جو پھل ہوتا ہے۔ وہ محض قوانین اعمال سے ہی
ہوا کرتا ہے اس لئے ہم خواہ پھل کی خواہش کریں یا نہ کریں۔ پھل کی حصولیت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہماری یہ
پھل کی خواہش البتہ ہمیں کچھ دکھ دینے والی ہو جاتی ہے * لیکن یاد رہے کہ انسان کے لئے محض قدرتی طاقتیں

محض قدرتی طاقتیں ہی سب کام پورا نہیں کرتیں

از خود تمام سامان اپنی طرف سے جمع کر کے سب ضروری
کام نہیں کر دیتیں۔ چنے کی روٹی کو مزے دار بنانے کے لئے جس طرح آٹے میں تھوڑا سا نمک ملانا پڑتا ہے۔ اسی طرح
دنیائے اعمال کے ان از خود پورا ہونے والے کاموں کو انسانوں کے لئے کارآمد کرنے کی غرض سے ان میں انسانی
کوشش کی بھی تھوڑی سی مقدار ملانی پڑتی ہے۔ اس لئے گیانی اور دانشمند شخص معمولی لوگوں کی مانند پھل کی رغبت
اور خواہش تو نہیں رکھتے۔ لیکن وہ دنیا کے کاروبار کی کامیابی کے لئے پیش آئے ہوئے کام کا (یعنی کرموں کے دائمی سلسلے
میں شاستروں کے مطابق مقرر کردہ کرم کا) جو چھوٹا سا حصہ انہیں ملے۔ اُسے ہی اطمینان کے ساتھ اپنا فرض سمجھ کر کیا
کرتے ہیں۔ اور پھل پانے کے لئے کرم سنجوگ پر (یعنی بھگتی کے نقطہ خیال سے پرمیشور کی اچھیا پر) انحصار رکھ کر بے فکر
رہتے ہیں۔ "تیرا اختیار محض کرم کرنے کا ہے۔ پھل حاصل ہونا تیرے اختیار کی بات نہیں ہے" (گیتا ۲-۴۷) وغیرہ وغیرہ
اُپدیش جو ارجن کو کیا ہے اس کا راز بھی یہی ہے۔ اس طرح پھل آشا (ثمرہ کی اُمید) چھوڑ کر کرم کرتے رہنے سے اگر آگے

ماننا چاہئے۔ اور ایسا کرنے سے یہی ارتھ کرنا پڑتا ہے۔ کہ تو گیانی ہے۔ اس لئے یہ سچ ہے۔ کہ تجھے اپنی خود غرضی کے لئے کرم کرنے ضروری نہیں ہیں۔ لیکن خود تیرے لئے کرم کرنے غیر ضروری ہیں۔ اسی لئے اب تو انہی کرموں کو جو شاستر کی رو سے تیرے لئے فرض مقرر ہوئے ہیں۔ یہ سوچکر بے غرضانہ طور سے کر کہ ان کرموں کا کرنا میرے لئے کچھ ضروری نہیں مختصراً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کرم چھوڑنے کی یہ وجہ نہیں ہو سکتی۔ کہ وہ ہمارے لئے غیر ضروری ہیں۔ بلکہ کرم ناقابل ترک ہیں اسی لئے شاستر کے رُو سے حاصل شدہ ناقابل ترک افعال کو خود غرضی کو ترک کر کے ہی کرتے رہنا چاہئے۔ یہی گیتا کا مقولہ ہے اور اگر سلسلہ بیان کی مطابقت کے دیکھیں تو بھی یہی معنی کرنے پڑتے ہیں۔ کیونکہ کرم سنیاس اور کرم یوگ ان دونوں میں جو بڑا فرق ہے۔ وہ یہی ہے۔ سنیاس کے حامی کہتے ہیں۔ کہ تجھے کوئی کرم بھی کرنا باقی نہیں ہے۔ اس لئے اب تجھے جو کچھ کرنا ہے اس کی خود غرضی کا خیال چھوڑ کر بے غرضانہ خیال سے کر۔

اب سوال یہ ہے کہ ایک ہی اصلی فقرے کے اس طرح دو مختلف معنی کس طرح نکلے۔ اس کا جواب یہی ہے کہ گیتا کرم میں کو ناقابل ترک مانتا ہے۔ اس لئے گیتا کے تتو وچار کے مطابق یہ قیاس کیا ہی نہیں جا سکتا کہ کرم چھوڑ دو۔ اس لئے تجھے غیر ضروری ہے۔ اس بنیاد پر مقولہ سے ہی گیتا میں یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ خود غرضی چھوڑ کر کرم کر۔ وسشٹ جی نے یوگ وسشٹ میں سری رامچندر جی کو سب برہم گیان بتلا کر بے غرضانہ طور پر کام کرنے کے لئے جو دلائل بتلائے ہیں وہ بھی اسی طرح کے ہیں۔ یوگ وسشٹ کے آخیر میں بھگوت گیتا کا مذکورہ بالا سدھانت ہی لفظ بلفظ اور ہو بہو آ گیا ہے (یوگ ۶-۱ و ۱۹۹ و ۲۱۶-۱۴ نیز گیتا کے ادھیائے ۳ شلوک ۱۹ ترجمے پر ہماری حاشیہ آرائی دیکھو) یوگ وسشٹ کی مانند ہی بودھ دھرم کے مہایان پنتھ کے گرنتھوں میں بھی اس مضمون پر گیتا کا ترجمہ یہی کیا گیا ہے۔ لیکن مضمون دوسرا ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر یہاں نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے اس کا بیان اگلے ضمیمے کے ادھیائے میں کر دیا ہے۔

گیانی اور اگیانی کا فرق

آتم گیان ہونے سے ہی "میں" اور "میرا" یہ اہنکار (انانیت) کی زبان بھی نہیں رہتی (گیتا ۱۸-۱۶-۲۶) نیز اسی سے گیانی پرش کو نرمم (انانیت سے پاک) کہتے ہیں۔ نرمم کے معنی ایک ایسے شخص کے ہیں۔ جو کہ "میرا" "میرا" (مم) نہ کہنے والا ہو۔ لیکن یہ نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ اگرچہ برہم گیان میں "میں" اور "میرا" یہ صیغہ متکلم کا خیال دور ہو جاتا ہے۔ مگر پھر بھی ان دو لفظوں کی بجائے "جگت" اور "جگت" کا یا طریق عقیدت (بھگتی پکش) میں "پرمیشور" اور "پرمیشور" کا یہ الفاظ آ جاتے ہیں۔ دنیا کا ہر ایک معمولی انسان اپنے تمام کاروبار "میرا یا میرے لئے" ہی سمجھ کر کیا کرتا ہے۔ لیکن گیانی ہونے پر یہ میرے پن کا اثر چھوٹ جانے کی وجہ سے وہ اس نرمم خیال سے اُن کاروبار... کو کرنے لگتا ہے۔ اور یہ سمجھتا ہے۔ کہ ایشور کی بنائی ہوئی دنیا کے تمام کاروبار اسی پرماتما کے ہیں۔ اور اُن کو کرنے کے لئے ہی پرمیشور نے ہمیں اس دنیا میں پیدا کیا ہے۔ اگیانی اور گیانی میں یہی فرق ہے (گیتا ۳-۲۷-۲۸) گیتا کے اس اصول پر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ "یوگ میں لگے ہوئے شخص کے لئے شم (کرم) ہی ایک ذریعہ ہے" (گیتا ۶-۳۔ اور اس پر ہماری تشریح دیکھو) اس شلوک کے سیدھے سادے معنے کیا ہونگے۔ گیتا کے ٹیکا کار کہتے ہیں کہ اس شلوک میں یہ کہا گیا ہے کہ یوگ میں لگا ہوا شخص گیان ہو جانے پر شم یعنے شانتی کو اختیار کرے اور کچھ نہ کرے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں "شم" من کی شانتی ہوتی ہے۔ اُسے آخری کرم ظاہر نہ کرکے اس شلوک میں یہ کہا گیا ہے کہ شم یا شانتی دوسری کسی علت کا معلول (کاریہ کا کارن) ہے۔ اب شم کو معلول مان کر دیکھنا چاہئے۔ کہ اس کی علت کیا ہے۔ سلسلہ مضمون پر غور کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ علت فعل (کرم) ہی ہے۔ تب اس شلوک کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ یوگ میں لگا ہوا شخص اپنے چت کو شانت کرے۔ نیز اس شانتی یا شم سے ہی اپنے سب آئندہ کاموں کو کرے۔ ٹیکا کاروں کے بیان کے مطابق یہ معنی نہیں کئے جا سکتے۔ کہ یوگ میں لگا ہوا شخص کرم چھوڑ دے۔ اسی طرح سب کاموں کے آغاز کا خیال چھوڑنے والا (سرب آرمبھ تیاگی)، اور کوئی مقرر قیام گاہ نہ رکھنے والا یعنے بے مکان (انکیت) وغیرہ الفاظ کے معنے بھی ترک افعال کے متعلق نہیں بلکہ ترک آرزوئے ثمر کے خیال سے ہی کرنے چاہئیں۔ گیتا کے ترجمے میں ان مقامات پر جہاں یہ الفاظ آئے ہیں۔ ہم نے ان کی تشریح میں یہ بات کھول دی ہے۔ بھگوان نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ گیانی شخص کو بھی پھل کی اُمید چھوڑ کر چاروں ورنوں وغیرہ کے سب کام حتی الوسع کرتے رہنا چاہئے۔ اپنے علاوہ دوسری نظیر جنک جی کی بھی دی ہے۔ جنک ایک بڑے کرم یوگی تھے ان کی سوا رتھ بدھی کے چھوٹنے کا ذکر انہی کی زبانی اس طرح پر ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ "میری راجدھانی متھیلا کے جل جانے سے بھی میرا کچھ نقصان نہیں" (شانتی ۲۷۵-۴ اور ۲۱۹-۵۰) اس طرح اپنے خود غرضی یا نفع نقصان کا کچھ خیال نہ رہنے پر بھی راج کے تمام کاروبار کرنے کی وجہ وہ خود اس طرح پر بیان

کرم یوگ کی بحث پوری نہیں ہوتی۔ کہ یہ کرم کس کو اور کس لئے پیش آتے ہیں۔ اس لئے بھگوان نے کرم یوگ کی تائید کی غرض سے ارجن کو آخیر میں نہایت زبردست اُپدیش کیا ہے۔ کہ لوک سنگرہ (دُنیا کو اپنا ہمراہ بنانے) کے خیال سے بھی تجھے فعل کرنے ہی مناسب ہیں۔ لوک سنگرہ کے یہ معنی نہیں کہ کوئی گیانی شخص لوگوں کا جمگھٹا کرے۔ اور نہ یہ مطلب ہے کہ خود ترک افعال کا مستحق ہونے پر بھی اس لئے کرم کرنے کا ڈھونگ رچائے رکھے۔ کہ اگیانی لوگ کہیں میری دیکھا دیکھی کرم نہ چھوڑ بیٹھیں اور انہیں کرموں میں میری یہ مصروفیت اچھی لگے۔ کیونکہ گیتا کا مقصد یہ سکھلانے کا نہیں کہ لوگ اگیانی یا مورکھ بنے رہیں یا انہیں ایسا ہی بنائے رکھنے کے لئے گیانی لوگ کرم کرنے کا ڈھونگ رچایا کریں۔ ڈھونگ رچنا تو دور کنار۔ "لوگ تجھے بدنام کرینگے"۔ (گیتا ۲-۳۴) وغیرہ معمولی لوگوں کی پیش کردہ دلیلوں سے بھی جب ارجن کی تسلی نہ ہوئی۔ تب بھگوان نے ان دلیلوں سے بھی زیادہ زوردار اور علم حقیقت کے نقطہ خیال سے بھی زیادہ زوردار وجوہات پیش کیں اس لئے لغات میں جو سنگرہ لفظ کے معنی اکٹھا کرنا۔ رکھنا۔ پالنا۔ ترتیب دینا وغیرہ کئے ہیں۔ ان سب کو حتی الامکان ماننا پڑتا ہے اَور ایسا کرنے سے لوگوں کا سنگرہ کرنا یعنی یہ معنی ہوتے ہیں۔ کہ انہیں اکٹھے جوڑ کر اس طریقے سے ان کا پالن پوشن کرے اور انہیں ترتیب دے تاکہ اُس باہمی موافقت سے پیدا ہونے والی طاقت ان میں آجائے نیز اس ذریعے سے ان کی خوشحالی کو قائم رکھ کر انہیں فارغ البالی کے راستے پر لگادے۔ قوم کا سنگرہ اسی معنی میں منوسمرتی (۷-۱۴) میں آیا ہے۔ اور شنکر بھاشیہ میں اس لفظ کی تشریح جو کی ہوئی ہے۔ اُس سے معلوم ہوگا۔ کہ سنگرہ لفظ کا جو ہم ارتھ کرتے ہیں۔ کہ اگیان سے من مانا برتاؤ کرنے والے لوگوں کو گیان دان بنا کر اچھی حالت میں اکٹھا کرنا اور ذاتی ترقی کے راستے پر لگانا یہ بلا دلیل نہیں ہے۔ یہ سنگرہ لفظ کے معنی ہوئے۔ لیکن یہاں یہ بتلانا بھی ضروری ہے۔ کہ لوک سنگرہ میں لوک لفظ کے معنی محض انسانوں کے ہی ظاہر کرنے والے نہیں ہیں۔ اگرچہ یہ سچ ہے کہ دنیا کے دیگر جانداروں کی نسبت انسان افضل ہے اور اسی لئے بنی نوع انسان کی بہتری کا خیال ہی سب سے زیادہ لوک سنگرہ لفظ میں شامل ہے مگر پھر بھی بھگوان کی ایسی ہی خواہش ہے کہ بھولوک ستیہ لوک۔ پتری لوک اور دیو لوک وغیرہ مقامات میں جو مختلف لوک یعنی دنیائیں بھگوان نے بنائی ہیں۔ اُن کی بھی اچھی طرح پرورش و نشو و نما ہو۔ اور وہ بھی اچھی طرح سے جاری رہیں۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ اتنے وسیع معنی لوک سنگرہ لفظ سے یہاں ظاہر ہیں۔ کہ نش لوک کے ساتھ ہی ان سب لوکوں کا کاروبار بھی اچھی طرح سے چلے۔ جنک جی نے اپنے فرض کا جو بیان اوپر کیا ہے اس میں دیو اور پتروں کا بھی ذکر ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا کے تیسرے ادھیائے میں نیز مہابھارت کے نارائنی اپاکھیان میں جس جگہ چکر کا ذکر ہے اس میں یہ بھی کہا ہے۔ کہ دیو لوک اور نش لوک دونوں ہی کی قائمی اَور پرورش کے لئے برہم دیو نے یگیہ پیدا کئے (گیتا ۳-۱۰-۱۲) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بھگوت گیتا میں لوک سنگرہ لفظ سے یہ معنی مُراد ہیں کہ محض نش لوک کا ہی نہیں بلکہ دیو لوک وغیرہ سب لوکوں کی بھی مناسب طور پر برقراری اَور پرورش ہو۔ اور وہ آپس میں ایک دوسرے کی بھلائی کرتے رہیں *

لوک سنگرہ اَور گیانی

{تمام دنیا کی پرورش اور نشو و نما کر کے لوک سنگرہ کرنے کا جو حق بھگوان کو حاصل ہے وہی گیانی پرش کو اپنے گیان کی وجہ سے حاصل ہوا کرتا ہے۔} گیانی پرش کو اپنے گیان کی وجہ سے جو بات مستند معلوم ہوتی ہے۔ دیگر لوگ بھی اُسے مستند مان کر اسی پر عمل کیا کرتے ہیں (گیتا ۳-۲۱) کیونکہ معمولی انسانوں کی یہ رائے ہے۔ کہ مطمئن دل (شانت چت) اور عقل مساوات (سم بدھی) سے یہ غور کرنے کا کام گیانی ہی کا ہے۔ کہ دنیا کی برقراری اور پرورش کس طرح ہوگی اسکے مطابق دھرم کے انتظام کی حد بندی کر دینا بھی اسی کا کام ہے اس رائے میں کچھ غلطی بھی نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ معمولی انسانوں کی سمجھ میں یہ باتیں ٹھیک طور پر نہیں آسکتیں۔ اسی لئے وہ گیانی لوگوں کے بھروسے ہی رہتے ہیں۔ اس مقصد کو دل میں جگہ دے کر یُدھشٹر جی سے بھیشم جی نے کہا تھا۔ لوک سنگرہ کرنے والے اور گہرے واقعات پر دھرم کا فیصلہ کر دینے والے سادھو پُرشوں (بھلے آدمیوں) کی اعلےٰ مثال خود برہم دیو نے ہی قائم کی ہے (شانتی ۲۵۸-۲۵) لوک سنگرہ کچھ خالی بیٹھنے کی بیگار ڈھکوسلہ یا لوگوں کو اگیان میں ڈالے رکھنے کی ترکیب نہیں ہے بلکہ دانشمندانہ فعل کے نہ رہنے سے دُنیا کے تباہ ہوجانے کا

(سلسلہ کے لئے دیکھو صفحہ ۹۰) سے جہالت میں پھنسا ہُوا (گیتا ۳-۲۷) یا بقول بھاس کو ہی الفاظ "جاہل" اور "اعلےٰ" درجے کے انسان کی بجائے "دودان" (گیتا ۳-۲۶) "اور نسبتاً زیادہ معتدلانہ اُمید دل کی بجائے "ثمرہ کی طرف سے لاپرواہ" یا "پھل" کی اُمید میں چھوڑ دینے والا ان مترادف الفاظ کا استعمال کیا جائے۔ تو ایسا معلوم ہوگا کہ گویا سپنسر صاحب نے گیت کے ہی الفاظ کا ترجمہ کر دیا ہے *

کسی وجہ سے کبھی ناکامیابی ہو جائے تو اس ناکامیابی سے دکھ ماننے کے لئے ہمیں کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ ہم تو اپنے حصے کا کام کر چکے مثلاً آیور وید شاستر کا اصول ہے۔ کہ عمر کی ڈور (یعنے جسم کی پرورش کرنے والے عناصر کی طاقت) مضبوط رہے بغیر محض دوائیوں سے کبھی فائدہ نہیں ہوتا۔ اور اس ڈور کی مضبوطی مختلف پشتینی اثرات کا نتیجہ ہے۔ یہ بات وید کے ہاتھ میں نہیں اور اسے اس کا یقینی علم بھی نہیں ہو سکتا۔ مگر پھر بھی ہم صریحاً دیکھتے ہیں۔ کہ مریضوں کو دوا دینا اپنا فرض سمجھ کر محض پر اوپکار کے خیال سے وید اپنی عقل کے مطابق ہزاروں مریضوں کو دوا دیا کرتے ہیں۔ اس طرح بے غرضانہ طریق پر کام کرنے سے اگر کوئی مریض اچھا نہ بھی ہو تو اس سے وہ وید رنجیدہ نہیں ہوتے۔ بلکہ بڑے اطمینان سے یہ شاستری اصول ڈھونڈھ نکالتے ہیں کہ فلاں بیماری میں فلاں دوا سے فی سینکڑہ اتنے مریضوں کو آرام ہوتا ہے لیکن کسی وید کا لڑکا جب بیمار ہو جاتا ہے۔ تب اسے دوا دیتے وقت یہ عمر کی ڈور والی بات فراموش ہو جاتی ہے۔ اور اس ممتا سے بھری ہوئی پھل کی امید سے اس کا چت گھبرا جاتا ہے کہ میرا لڑکا اچھا ہو جائے۔ اسی سے اسے یا تو دوسرا وید بلانا پڑتا ہے یا دوسرے وید کے ساتھ صلاح مشورہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس چھوٹی سی مثال سے معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ کرم پھل میں ممتا کی رغبت کسے کہنا چاہئے۔ اور پھل کی امید نہ رہنے پر بھی محض حرص کے خیال سے کوئی کام کس طرح پر کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح پھل آشا کو نشٹ کرنے کے لئے اگرچہ گیان کی مدد سے من میں ویراگیہ کا خیال اٹل ہونا چاہئے لیکن کسی کپڑے کا رنگ دور کرنے کے لئے جس طرح کسی کپڑے کا پھاڑ ڈالنا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ اسی طرح یہ کہنے سے کہ کسی کرم میں رغبت۔ رجحان۔ تعلق یا محبت نہ رکھو۔ اس کرم کو ہی چھوڑ دینا ٹھیک نہیں۔ ویراگیہ سے کام کرنا ہی اگر ناممکن ہو تو دوسری بات ہے لیکن ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ ویراگیہ سے اچھی طرح کام کئے جا سکتے ہیں۔

کرم کسی سے چھوٹتے ہی نہیں

اتنا ہی کیوں یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ کرم کسی سے چھوٹتے ہی نہیں اس لئے اگیانی لوگ جن کرموں کو ثمرہ کی خواہش سے کیا کرتے ہیں۔ انہیں ہی گیانی پرش گیان حاصل کرنے کے بعد بھی نفع نقصان اور سکھ دکھ کو یکساں سمجھ کر (گیتا ۲-۳۸) استقلال اور شوق سے لیکن پاکیزہ خیالات سے ثمرے کی طرف سے لاپرواہ یا بے تعلق ہو کر (گیتا ۱۸-۲۶) اور محض اپنا فرض سمجھ کر اپنے اپنے حق کے مطابق پر اطمینان دل سے کرتے رہیں۔ (گیتا ۶-۳) اخلاق اور نجات کے نقطہ خیال سے اعلےٰ درجے کے سلسلہ زندگی کا یہی حقیقی عنصر ہے۔ مختلف سمرتی گرنتھ (زائدالعقل) مہاں بھگوت بھگت اور پرم گیانی انسانوں نے نیز خود بھگوان نے اسی راستے کو اختیار کیا ہے۔ بھگوت گیتا پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔ کہ اس کرم یوگ مارگ میں ہی حد درجے کا پرشارتھ اور پرمارتھ ہے۔ اسی یوگ سے پرماتما کا بھجن پوجن ہوتا ہے۔ اور آخر میں سدھی (درجہ کمال) بھی حاصل ہوتی ہے (گیتا ۱۸-۴۶) اتنے پر بھی اگر کوئی جان بوجھ کر الٹی سمجھ کرے تو اسے بدقسمت کہنا چاہئے۔ سپنسر صاحب کو اگرچہ روحانی نقطہ خیال منظور نہیں تھا۔ مگر پھر بھی انہوں نے اپنے "سماج شاستر کا مطالعہ" (سٹڈی آف سوشیالوجی) نامی کتاب کے آخیر میں گیتا کی مانند یہ لکھا ہے کہ یہ بات مادی نقطہ خیال سے بھی ثابت ہے۔ کہ اسی دنیا میں کسی کام کو بھی ایک دم کر گذرنا ممکن نہیں۔ اسکے لئے کارن بھوت (بادی وجوہات) اور دیگر ضروری ہزاروں باتیں پہلے جس طرح ہوئی ہونگی۔ اسی طرح انسان کی کوشش کامیاب ناکامیاب یا کم و بیش کامیاب ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اگرچہ معمولی انسان کسی بھی کام کے کرنے میں ثمرے کی امید سے ہی داخل ہوتے ہیں مگر پھر بھی عقلمند انسان کو اطمینان اور ہمت سے پھل کے متعلق اصرار چھوڑ کر اپنا فرض کرتے رہنا چاہئے۔

لوک سنگرہ کی تشریح

اگرچہ یہ ثابت ہو گیا کہ گیانی شخص اس دنیا میں اپنے سامنے پیش آئے ہوئے کاموں کو پھل کی امید چھوڑ کر بے غرضانہ طریق سے تا دم مرگ کرتا رہے مگر پھر بھی یہ بتلائے بغیر

لہ اس طرح یہ تسلیم کر کے کہ ایک مذہبی دیوانے کے جوش کو ابھارنے کے لئے کوئی چیز بہت ہی خیالی اور دلکش ہونی ضروری ہے اور اسکے اس قیاس کی فائدہ مندی کو تسلیم کرتے ہوئے جو کہ اس کی خاص خصلت اور اسکے خاص کام کے مطابق ہوتی ہو کسی قدر ایک اعلےٰ درجے کے انسان کو نسبتاً زیادہ معتدلانہ امیدوں سے مطمئن رہنا پڑتا ہے اور انہی کے لئے مستقل مزاجی سے ان تھک کوششیں جاری رکھنی پڑتی ہیں۔ نیز یہ دیکھنا ہوتا ہے۔ کہ جو تھوڑا بہت کام کیا جا سکتا ہے وہ اس کی محنت کا کافی معاوضہ ہے اور اس طرح وہ فلسفانہ اطمینان کے ساتھ اپنی مخیرانہ کوششوں کو ملا کر کام میں مصروف رہتا ہے (سپنسر صاحب کی سٹڈی آف سوشیالوجی ایڈیشن آٹھویں صفحہ ۴۰۳) اس اقتباس میں جلی الفاظ ہم نے کر دئے ہیں اس میں مذہبی دیوانے کی جگہ اگر پرکرتی کے گنوں سے ناواقف (گیتا ۳-۲۹) یا اہنکار (انانیت) (آگے دیکھو صفحہ ۹۱ حاشیہ)

ہی اُٹھتا ہے۔ اسکے دل میں سب جانداروں کی ہمدردی وغیرہ اعلےٰ جذبات کامل طور پر بیدار رہ کر جھلکتا ہی اسکے دل کا رجحان دنیا کی بہتری کی طرف ہو جانا چاہئے اسی مقصد سے تکارام مہاراج "سادھو پرش" کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں "جو دین (بیکس) دکھیاؤں کو اپنی پناہ میں لیتا ہے۔ وہی سادھو ہے۔ ایشور بھی اسی کے پاس ہے یا جس نے پراوپکار میں اپنی طاقت خرچ کی ہے۔ اسی نے اپنی ہستی کو جانا ہے[1] اور آخر میں سنت جنوں کے (یعنی بھگتی سے پرمیشور کا پورا گیان پانے والے مہاتماؤں کے) کاموں کا بیان اس طرح پر کیا ہے "سنتوں کی تمام طاقتیں دنیا کی بہتری کے لئے ہی ہوا کرتی ہیں۔ اور وہ لوگ پراوپکار کے لئے ہی اپنے جسموں کو تکلیف دیا کرتے ہیں۔ بھرتری ہری نے بھی لکھا ہے۔ کہ "دوسروں کی بھلائی کرنا ہی جس کی خودغرضی ہے۔ وہی لوگ سادھوؤں میں افضل ہیں" کیا منو وغیرہ شاستر بنانے والے گیانی نہ تھے۔ لیکن انہوں نے ترشنا کے دکھ کو بڑا بھاری ہوا مان کر ترشنا (بیہم خواہش) کے ساتھ ہی ساتھ دُنیا کی بھلائی کی خواہش اور دیگر تمام اعلےٰ رجحانوں کو تباہ نہیں کر دیا۔ انہوں نے لوک سنگرہ کرنے والے چاروں ورنوں اور دیگر شاستر کی قائم کی ہوئی مریادا قائم کر دینے کا مفید عام کام کیا ہے۔ برہمن کو گیان۔ کشتری کو جنگ۔ ویش کو کھیتی گئو رکھشا اور کاروبار اور شودر کو سیوا یہ جوگن کرم اور سبھاؤ کے مطابق مختلف فعل شاستروں نے بیان کئے ہیں۔ وہ محض ہر شخص کی بہتری کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ منوسمرتی (١-٨٧) میں کہا ہے کہ چاروں ورنوں کے فرائض کی تقسیم لوک سنگرہ کے لئے ہی اس طرح پر کی گئی ہے۔ تمام سوسائٹی کی حفاظت کے لئے کچھ اشخاص کو ہر روز فنون جنگ کی مشق رکھ کر ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ اور کچھ لوگوں کو کھیتی بیوپار اور گیان حاصل کرنے کے ذرائع سے کوشش کر کے سوسائٹی کی مختلف ضروریات کو پورا کرنے رہنا چاہئے۔ گیتا (٤-١٣-١٨-٤١) کا مطلب بھی یہی ہے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ اس چاروں ورنوں کے دھرم میں سے اگر کوئی ایک دھرم بھی ڈوب جائے۔ تو سوسائٹی اتنی ہی لنگڑی ہو جائے گی۔ اور آخر میں اسکے تباہ ہو جانے کا بھی خطرہ رہتا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے۔ کہ مختلف پیشوں کی تقسیم کا یہ طریقہ ایک ہی طرح کا نہیں قدیم یونانی عالم افلاطون نے اسکے متعلق اپنی تصنیف میں اور زمانہ جدید کے فرانسیسی فلاسفر کینٹ نے اپنے مادی فلسفہ میں سوسائٹی کی قائمی کے لئے جو طریقہ قائم کیا ہے وہ اگرچہ چاروں ورنوں کی تقسیم کے مطابق ہے مگر پھر بھی ان تصنیفات کو پڑھ کر ہر ایک یہ معلوم کر سکتا ہے۔ کہ اس طریق میں ویدک دھرم کی چار ورنوں کی تقسیم سے کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔ ان میں سے کونسا طریق اچھا ہے؟ کیا یہ اچھا پن نسبتی ہے اور ضرورت زمانے کے مطابق اس میں کچھ تغیر و تبدل ہو سکتا ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ مختلف سوالات اُس پر اٹھتے ہیں۔ اور آج کل تو مغربی ممالک میں لوک سنگرہ ایک اہم علم بن گیا ہے لیکن گیتا کا منشا دریافت کرنا ہی اس وقت ہمارا مقصد ہے۔ اس لئے یہ کچھ ضروری نہیں کہ یہاں ان سوالوں پر بھی غور کریں۔ یہ بات بلاشک وشبہ ثابت ہے۔ کہ گیتا کے زمانے میں چاروں ورنوں کا دھرم جاری تھا۔ اور لوک سنگرہ کرنے کے لئے ہی وہ اس جنگ میں شامل ہوتے تھے۔ اس لئے گیتا کے لوک سنگرہ کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں۔ کہ لوگوں کو یہ صریح طور پر دکھلا دیا جائے۔ کہ چاروں ورنوں کے طریق کے مطابق ہی اپنے اپنے کام سب بے غرضانہ نیت سے کس طرح کئے جاتے ہیں۔ یہی بات سب سے پہلے یہاں بتانی چاہئے۔ یعنی پرش سوسائٹی کی صرف آنکھیں ہی نہیں ہیں۔ بلکہ گورو بھی ہیں۔ اس سے از خود یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا طریق سے لوک سنگرہ کرنے کے لئے انہیں اپنے وقت کی ضرورت کے موافق اگر کوئی کمی معلوم ہو تو وہ رشی شویت کیتو کی مانند مقام و زمانے کے لحاظ سے اس کی اصلاح کریں۔ اور سوسائٹی کی حالت نیز اس کی نشو ونما کی طاقت کی حفاظت کرتے ہوئے اس کو ترقی کی حالت میں لے جانے کی کوشش کرتے رہیں۔ اسی طرح کا لوک سنگرہ کرنے کے لئے راجہ جنک سنیاس نہ لیکر تا دم مرگ راج کرتے رہے۔ اور منوجی نے پہلا راجہ بننا منظور کیا۔ اسی لئے کرشن جی نے ارجن کو بار بار یہی اُپدیش کیا ہے کہ "اپنے دھرم کے مطابق جو فعل تجھے درپیش آتے ہیں۔ اُن کے لئے رونا تجھے مناسب نہیں۔" (گیتا ٢-٣١) "نیز سبھاؤ اور گنوں کے مطابق قرار دئے ہوئے چاروں ورنوں کے فرائض کے مطابق مقررہ فرائض ادا کرنے سے تجھے کوئی پاپ نہیں لگے گا۔" (گیتا ١٨-٤٧) اس طرح چاروں ورنوں کے کرم کے مطابق درپیش آئے ہوئے جنگ میں لڑنے کے لئے

---

[1] اسی خیال کو کوی ور بابو میتھلی شرن گپت نے یوں ظاہر کیا ہے ؎

پاس اسی میں ہے پربھو[1] کا ہے بس سچا سادھو وہی ✤ جس نے دُکھیوں کو اپنایا بڑھ کر ان کی بانہہ گہی[2]

آتم سِتھِتی[3] جانی اُس نے ہی پرہت[4] جس نے سہتا[5] سہی ✤ پرہتارتھ جن کا بے بھو[6] ہے۔ ہے ان سے ہی دھن مہی[7]

[1] پربھو [2] پکڑی [3] اپنی حالت [4] دوسرے کے لئے [5] تکلیف [6] طاقت [7] زمین ✤

اندیشہ ہے۔ اِس لئے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہم دیو کے قرار دیئے ہوئے بھلے آدمیوں کے فرائض میں سے لوک سنگرہ ایک بہت بڑا فرض ہے۔ اور بھگوان کے اس بچن کا بھی مطلب یہی ہے۔ کہ "اگر میں یہ کام نہ کروں تو یہ تمام دُنیا برباد ہو جائے" (گیتا ۳۔ ۲۴) گیانی لوگ تمام انسانوں کی آنکھیں ہیں۔ اگر وہ اپنا کام چھوڑ دینگے تو تمام دُنیا اندھی ہو جائے گی۔ اور اس دُنیا کا مکمل ناش ہوئے بغیر نہیں رہیگا۔ گیانی انسان کو یہ مناسب ہے کہ لوگوں کو گیان دان کر کے ترقی یافتہ بنائے۔ لیکن یہ کام صرف زبان ہلا دینے یعنے کورے اُپدیش سے ہی کبھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جنہیں نیک چلنی کی عادت نہیں اور جن کی بُدھی بھی پوری طرح پاکیزہ نہیں ہوئی۔ اُنہیں اگر خالی برھم گیان ہی سنایا جائے۔ تو وہ لوگ اس گیان کا اس طرح خراب استعمال کرتے دیکھے گئے ہیں کہ "تیرا سو میرا۔ اور میرا تو میرا ہے ہی"۔

گیانی کو کرم چھوڑنے کا حق حاصل نہیں

اسکے علاوہ کسی کے اُپدیش کے صحیح ہونے کی پہچان بھی تو لوگ اسکے اپنے عمل سے ہی کیا کرتے ہیں۔ اس لئے اگر گیانی شخص خود کرم نہ کریگا۔ تو وہ معمولی لوگوں کو کاہل بنانے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہو جائے گا۔ اسے ہی عقل کا فرق کہتے ہیں۔ اور یہ فرق ایسا نہ ہونے پاوے نیز سب لوگ درحقیقت بے غرض ہو کر اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیدار ہو جائیں۔ اس لئے دُنیا میں ہی رہکر اپنے کاموں سے سب لوگوں کو نیک چلنی کی اور بے غرضانہ طور سے کرم یوگ کرنے کی صحیح تعلیم دینا گیانی لوگوں کا فرض ہو جاتا ہے۔ یہ ڈھونگ نہیں ہوتا۔ اس لئے گیتا کا قول ہے کہ "اس (گیانی پرش) کو کرم چھوڑنے کا حق کبھی بھی حاصل نہیں ہوتا"۔ اپنے لئے نہ سہی لیکن لوک سنگرہ کے لئے چاروں ورنوں کے سب کام اپنے حق کے مطابق اُسے کرنے ہی چاہئیں لیکن سنیاس مارگ والوں کا یہ خیال ہے۔ کہ گیانی شخص کو چاروں ورنوں کے کام بے غرضانہ طریق پر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ یہی کیوں بلکہ کرنے بھی نہیں چاہئیں۔ اسی لئے اس سمپردائے کے ٹیکا کار گیتا کے "گیانی پرش کو لوک سنگرہ کے لئے کام کرنا چاہئے"۔ اس اصول کے معنے میں کچھ گڑبڑ کر کے اگر بالواسطہ نہیں تو بلاواسطہ طور پر یہ کہنے کے لئے تیار سے ہو گئے ہیں کہ خود بھگوان ڈھونگ کرنے کا اُپدیش کرتے ہیں مگر سلسلہ مضمون سے یہ صاف ظاہر ہے کہ لوک سنگرہ لفظ کے یہ ڈھل مل یا پیچیدہ معنی ٹھیک نہیں۔ گیتا کو یہ اصول بھی منظور نہیں کہ گیانی پرش کو کرم چھوڑنے کا حق حاصل ہے۔ اسکے ثبوت میں گیتا میں جو وجوہات دی گئی ہیں۔ ان میں سے لوک سنگرہ ایک بڑی زبردست وجہ ہے۔ اس لئے یہ مان کر کہ گیانی پرش کے کرم چھوٹ جاتے ہیں۔ لوک سنگرہ کے معنی ڈھونگی کرنا بالکل غیر منصفی ہے اس دُنیا میں۔ انسان محض اپنے لئے ہی پیدا نہیں ہوا۔ یہ سچ ہے کہ معمولی لوگ اپنی کم عقلی سے خود غرضی میں ہی پھنسے رہتے ہیں لیکن سب جانداروں میں اپنے آپ کو دیکھنے والا اور اپنے میں سب جانداروں کو سمجھنے والا اس طریق سے جس کو تمام دُنیا میں اپنا آپ ہی دکھائی دیتا ہے۔ اس کا اپنے مُنہ سے یہ کہنا کہ مجھے تو موکش مل گیا۔ اب اگر اور لوگ دُکھی ہیں تو مجھے اُس کی کیا پرواہ ہے۔ اسکے اپنے گیان کو بٹہ لگانا ہے گیانی پرش کا آتما کیا کوئی آزاد ہستی ہے اس کی آتما پر جب تک اگیان کا پردہ پڑا تھا۔ تب تک اپنے اور پرائے کی تمیز قائم تھی لیکن گیان حاصل ہونے کے بعد سب لوگوں کا آتما ہی اس کا آتما ہے۔ اس لئے ہی یوگ وسشٹ میں رام سے وسشٹ جی کہتے ہیں "جب تک لوگوں کے مشورے لینے کا یعنی لوک سنگرہ کا کام تھوڑا بھی باقی ہے اور پورا نہیں ہوا ہے۔ (یوگ ۶ پو ۱۲۸ - ۶۹) تب تک یہ کبھی نہیں کہہ سکتے کہ یوگ کے درجہ کمال کو پہنچے ہوئے (یوگ آروڑھ) شخص کی حالت بے عیب ہے۔ محض اپنے ہی سمادھی سُکھ میں ڈوب جانا بھی گویا ایک طرح کی خود غرضی ہے۔ سنیاس مارگ والے اس بات پر اعتراض کرتے ہیں۔ یہی ان کی دلیل بازی کا سب سے بڑا عیب ہے۔ بھگوان کی نسبت کسی کا بھی زیادہ گیانی ہونا۔ زیادہ بے غرض ہونا یا زیادہ یوگ میں لگا رہنا ممکن نہیں لیکن جب خود بھگوان بھی سادھوؤں کی حفاظت اور دُشٹوں کا ناش نیز دھرم کے قائم کرنے کا کام کرنے یعنی لوک سنگرہ کے لئے ہی وقت وقت پر اوتار لیتے ہیں۔ (گیتا ۴-۸) تب لوک سنگرہ کے فرض کو چھوڑ دینے والے گیانی پرش کا یہ کہنا بالکل نامناسب ہے کہ "جس پرمیشور نے ان سب لوگوں کو پیدا کیا ہے وہ اُن کو جیسے چاہے گا ویسے ہی برقرار رکھے گا۔ اور پرورش کریگا۔ ادھر دیکھنا میرا کام نہیں ہے"۔ کیونکہ گیان حاصل ہونے کے بعد "پرمیشور" "میں" اور "لوگ" یہ فرق ہی باقی نہیں رہتا۔ اور اگر رہے تو اُسے ڈھونگی کہنا چاہئے وہ گیانی نہیں۔ اگر گیان سے گیانی پرش پرمیشور روپ ہو جاتا ہے تو پرمیشور جو کام کرتا ہے۔ وہ پرمیشور کی مانند یعنی غیر متعلقانہ سمجھ سے کرنے کی ضرورت گیانی پرش کو کیسے چھوڑیگی؟ (گیتا ۳-۲۲-۴-۱۴-۱۵) اسکے علاوہ پرمیشور کو جو کچھ کرنا ہے وہ بھی گیانی پرش کے روپ یا ذریعہ سے ہی کریگا۔

سادھو پرش کی تعریف

جسے پرمیشور کے سروپ کا ایسا صریح علم ہو گیا ہے کہ سب جانداروں میں ایک

سنیاس مارگ والوں کا ناقص اپدیش

اسکے علاوہ کہہ آئے ہیں۔ کہ گیانی شخص کے کرم تیاگ کی نظیر سے لوگوں کی بدھی بھی بگڑتی ہے۔ کبھی کبھی سنیاس مارگ والے کہا کرتے ہیں۔ کہ کرم سے چت کی شدھی ہو جانے کے بعد اپنے آتما کی موکش پراپتی سے ہی مطمئن رہنا چاہئے۔ خواہ دنیا کا ناش ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ یعنے نہ تو لوک سنگرہ کرے اور نہ کراوے (مہابھارت اشومیدھ انوگیتا ۴۶-۳۹) لیکن یہ لوگ بیاس جیسے بڑے بڑے مہاتماؤں کے عمل کی جو نظیر دیتے ہیں اس سے اور وسشٹ نیز پنچ شکھ وغیرہ نے رام اور جنک وغیرہ کو اپنے اپنے ادھکار کے مطابق سماج کی برقراری اور نشوونما وغیرہ کے کام کو تا دم مرگ کرتے رہنے کے لئے جو کہا ہے اس سے یہی صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کرم چھوڑ دینے کے متعلق سنیاس مارگ والوں کا اپدیش ناقص ہے۔ ہر جگہ ٹھیک ثابت ہونے والی شاستری صداقت نہیں۔ اس لئے کہنا چاہئے کہ ایسے یک طرفہ اپدیش کی طرف دھیان نہ دیکر خود بھگوان کی ہی نظیر کے بموجب گیان پراپتی کے پیچھے بھی اپنے استحقاق کو جانکر اسکے بموجب لوک سنگرہ کرنے والے کرم تا زندگی کرتے جانا ہی شاستر کا مقررہ اور اعلےٰ طریقہ ہے۔ مگر پھر بھی اس لوک سنگرہ کو نتیجہ کی امید رکھ کر نہ کرے۔ کیونکہ خواہ لوک سنگرہ کی ہی کیوں نہ ہو پھل آشا رکھنے سے فعل اگر ناکام ہو جائے تو دکھ ہوئے بغیر نہ رہے گا۔ "اس لئے لوک سنگرہ کرونگا" پھل کی اس متکبرانہ خواہش کو من میں نہ رکھ کر لوک سنگرہ بھی محض اپنا فرض سمجھ کر کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے گیتا میں یہ نہیں کہا کہ لوک سنگرہ کے لئے یعنی لوک سنگرہ روپ نتیجہ پانے کی غرض سے کرم کرنا چاہئے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ لوک سنگرہ کی طرف بھی نہ دیکھتے ہوئے تجھے کرم کرنا چاہئے (گیتا ۳-۲۰) اس طرح گیتا میں جو کسی قدر لمبا چوڑا لفظی اجتماع کیا گیا ہے۔ اس کا راز بھی وہی ہے۔ جس کا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ لوک سنگرہ درحقیقت نہایت اہم اور ضروری فرض ہے۔ لیکن یہ نہ بھولنا چاہئے۔ کہ اس سے پہلے شلوک میں بھگوان نے غیر متعلق بدھی سے کرم کرنے کا ارجن کو جو اپدیش کیا تھا۔ وہ لوک سنگرہ پر بھی حاوی ہے ٭

چاروں آشرموں میں سنیاس آشرم کا درجہ

گیان اور کرم کا جو اختلاف ہے وہ گیان اور کامیہ (خواہش سے کئے ہوئے) کرموں کے متعلق ہے گیان اور نشکام (بے غرضانہ طور پر کئے ہوئے) فعل میں روحانی نقطہ خیال سے کچھ بھی اختلاف نہیں ہے۔ کرم اٹل ہیں۔ اور لوک سنگرہ کے نقطہ خیال سے ان کی اہمیت بھی بہت ہے اس لئے گیانی پرش کو تا زندگی بے تعلقانہ طور پر حسب استحقاق چاروں ورنوں کے کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ اگر یہی بات شاستری دلائل اور براہین سے ثابت ہے اور گیتا کے بھی یہی آخری الفاظ ہیں تو من میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ ویدک دھرم کے سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ چار آشرموں میں سے سنیاس آشرم کی کیا حالت ہوگی۔ منو وغیرہ سب سمرتیوں میں برہم چریہ۔ گرہست۔ بان پرست اور سنیاس یہ چار آشرم بتلا کر کہا ہے۔ کہ ودیا پڑھنا۔ یگیہ کرنا کرانا۔ دان اور چاروں ورنوں کے دھرم کے مطابق پیش آئے ہوئے وغیرہ کرموں سے شاستروں میں بیان کردہ طریقے کے ذریعے پہلے تین آشرموں میں آہستہ آہستہ چت کی شدھی ہو جانی چاہئے (منو ۶-۱- اور ۳۳-۳۷) اس سے تمام سمرتی کاروں کا یہ مقصد صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یگیہ کرنے کرانے اور دان۔ وغیرہ کرم اگرچہ گرہست آشرم میں کرنے کی اجازت ہے۔ مگر پھر بھی وہ سب چت کی شدھی کے لئے ہی ہیں یعنی ان کا یہی مقصد ہے۔ کہ وشیوں کی رغبت یا خود غرضی میں لگی ہوئی بدھی چھوٹ کر پراوپکار میں اتنی بڑھ جائے کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننے کی طاقت حاصل ہو جائے۔ اور یہ حالت حاصل ہو جانے پر موکش کی حصولیت کے لئے آخیر میں سب کرموں کا بظاہر تیاگ کرکے سنیاس آشرم ہی لے لینا چاہئے۔ سری شنکر آچاریہ جی نے کلجگ میں جس سنیاس دھرم کو قائم کیا ہے۔ وہ طریقہ وہی ہے۔ اور سمرتی کے طریق کے پیرو کالیداس نے بھی رگھوونس کے شروع میں لکھا ہے۔ لڑکپن میں برہم چریہ ابھیاس کرنے والے جوانی میں وشے بھوگ سنسار (گرہست آشرم) کرنے والے اتری ہوئی حالت میں منیوں کی سی رغبت سے بان پرست دھرم سے رہنے والے اور آخیر میں پاتنجل یوگ سے سنیاس دھرم کے مطابق برہمانڈ میں آتما کو لاکر پران چھوڑنے والے سورج بنسی کے پرجلال راجاؤں کا ایسا بیان کیا ہے (رگھو ۱-۸) ایسے ہی مہابھارت کے شک انوپرشن میں یہ کہہ کر کہ چار آشرموں کی چار سیڑھیوں کا یہ زینہ آخیر میں برہم پد کو جا پہنچا ہے اس زینے سے یعنی ایک آشرم سے اوپر کے دوسرے آشرم میں اس طرح چڑھتے جانے سے آخیر میں انسان برہم لوک میں بزرگی پاتا ہے۔ (شانتی ۲۴۱-۱۵) آگے اس سلسلے کا ذکر اس طرح پر کیا ہے۔ اس زینے کی تین سیڑھیوں میں انسان اپنے پاپ کو یعنی خود غرضانہ نفسانیت کو یا لذائذ دنیوی کے عیبوں کو جلد ہی ختم کرکے پھر سنیاس لے یعنی سنیاس

سری کرشن جی نے گیتا میں برابر ارجن کو یہی اُپدیش کیا ہے۔ مگر یہ کوئی بھی نہیں کہتا کہ حتی الوسع پرمیشور کا گیان حاصل نہ کرو۔ گیتا کا بھی یہی اصول ہے۔ کہ اس گیان کا حاصل کرنا ہی انسان کا اس دنیا میں سب سے آخری فرض ہے۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر گیتا کا خاص مقولہ یہ ہے۔ کہ اپنی آتما کی بہتری میں ہی بحیثیت مجموعی آتما کی بہتری کے لئے حتی الوسع کوشش کرنے کا بھی حکم ہوتا ہے۔ اس لئے لوک سنگرہ کرنا ہی برہم اور اپنی آتما کی ایکتا کے گیان کا سچا مقصد ہے +

برہم گیانی دُنیاداری کے سبھی کام نہیں کر سکتا

اس پر بھی یہ نہیں کہ کوئی شخص برہم گیانی ہوتے ہی سب طرح کے دنیاداری کے کاروبار اپنے ہاتھ سے کر ڈالنے کے قابل ہو جاتا ہے بھیشم اور بیاس دونوں برہم گیانی اور پرم بھگوت بھگت تھے۔ لیکن یہ کوئی نہیں کہتا۔ کہ بھیشم کی مانند بیاس نے بھی لڑائی کا کام کیا ہو۔ دیوتاؤں کی طرف دیکھیں۔ تو وہاں بھی دُنیا کے خاتمے کا کام شنکر کے بدلے وشنو کو سونپا ہوا نظر نہیں آتا۔ من کی وشیوں کے ساتھ بے تعلقی کے مساوات اور پاکیزہ بُدھی کی بیرُوحانی ترقی کی آخری سیڑھی جیون مکت ہو جانے کی حالت ہے۔ یہ کچھ دُنیاوی کوششوں میں قابلیت اور ہوشیاری کا امتحان نہیں۔ گیتا کے اسی ادھیائے میں یہ خاص اُپدیش دوبارہ کیا گیا ہے۔ کہ سبھاؤ اور گنوں کی رو سے مروجہ چاروں ورن وغیرہ کی تقسیم کے مطابق جس فعل کو ہم ہمیشہ سے کرتے چلے آئے ہیں۔ اپنے سبھاؤ کے موافق اسی فعل اور اسی کاروبار کو گیان ہو جانے کے بعد بھی گیانی اسی طرح لوک سنگرہ کے لئے کرتا رہے کیونکہ اسی میں اُسے درجہ کمال تک پہنچنے کا امکان ہے۔ وہ اگر کوئی اور بھی کاروبار کرنے لگے گا۔ تو اس سے سماج کا نقصان ہوگا۔ (گیتا ۳-۳۵-۱۸-۴۷) ہر انسان میں ایشور کی قائم کردہ پرکرتی سبھاؤ اور گنوں کے مطابق جو مختلف طرح کی قابلیت ہوتی ہے۔ اسے ہی اختیار کرتے ہیں۔ اور ویدانت سوتر میں کہا ہے کہ اس اختیار کے مطابق پیش آئے ہوئے کرموں کو انسان برہم گیانی ہونے کے بعد بھی لوک سنگرہ کے لئے تادم مرگ کرتا رہے۔ چھوڑ نہ دیوے (ویدانت سوتر ۳-۳-۳۲)۔ پچھلے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ویدانت سوتر کے مصنف کا یہ اصول محض بڑے بڑے صاحب اختیار لوگوں پر ہی عائد ہوتا ہے۔ اور اس سوتر کے بھاشیہ میں اس کی تائید میں جو تمثیلات دی گئی ہیں ان سے یہ جان پڑے گا۔ کہ وہ سبھی تمثیلات بیاس جیسے بڑے بڑے ذی مقدرت لوگوں کی ہیں۔ لیکن مول سوتر میں اس اختیار کی بڑائی چھوٹائی کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے اس لئے اختیار کا لفظ چھوٹے بڑے سبھی اختیارات پر حاوی ہے۔ اور اگر اس سوال پر گہرے لطیف اور آزاد طور پر غور کریں کہ یہ اختیار کس کو کس طرح حاصل ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ انسان کے ساتھ ہی سماج اور سماج کے ساتھ ہی انسان کو پرمیشور نے پیدا کیا ہے اس لئے جس کو جتنی دماغی طاقت۔ مالی طاقت یا جسمانی طاقت سبھاؤ سے ہی حاصل ہوئی ہے یا اپنے دھرم کی پیروی سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ اُسی حساب سے حتی الوسع دُنیا کی قائمی اور پرورش کرنے کا تھوڑا بہت اختیار چاروں ورن وغیرہ یا دیگر گن کرم کی رو سے قائم شدہ سماج کے طریق سے ہر ایک کو جنم سے ہی حاصل ہوتا رہتا ہے۔ کسی کل کے اچھی طرح سے چلانے کے لئے بڑے بڑے پہیوں کی مانند جس طرح چھوٹے سے پہیئے کی بھی ضرورت رہتی ہے۔ اسی طرح تمام دنیا کے لاتعداد واقعات اور عملیات کے سلسلوں کو قائم رکھنے کے لئے بیاس وغیرہ کے بڑے اختیار کی مانند اس بات کی بھی ضرورت ہے۔ کہ دیگر اشخاص کے چھوٹے اختیارات بھی پورے اور مناسب طریقے سے عمل میں لائے جائیں۔ اگر کمہار گھڑے اور جُلاہا کپڑے تیار نہیں کریگا۔ تو راجہ کے ذریعہ مناسب حفاظت ہونے پر بھی لوک سنگرہ کا کام پورا نہ ہو سکے گا + یا اگر ریل کا کوئی ادنےٰ جھنڈی دکھانے والا یا پائنٹس مین اپنا فرض ادا نہ کرے تو جو ریل گاڑی آج کل ہوا کی سی رفتار سے شب و روز بے خوف دوڑا کرتی ہے۔ وہ پھر ایسا نہ کر سکے گی۔ اس لئے ویدانت سوتر کے مصنف کی ہی بیان کردہ دلائل سے اب یہ ثابت ہوا۔ کہ بیاس وغیرہ بڑے بڑے صاحب اختیارات آدمیوں کو ہی نہیں بلکہ دیگر انسانوں کو بھی خواہ وہ راجہ ہوں یا بھکاری لوک سنگرہ کے لئے جو چھوٹے بڑے اختیارات از روئے انصاف حاصل ہوئے ہیں ان کو گیان حاصل ہونے کے بعد بھی چھوڑ نہیں دینا چاہیئے۔ بلکہ اُنہیں اختیارات کو بے غرضانہ طریق سے اپنا فرض سمجھ کر حتی الوسع حسب لیاقت اور حتی الامکان تا زندگی کرتے رہنا چاہیئے۔ یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ میں نہ سہی تو کوئی دوسرا اس کام کو کریگا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے کل کام میں جتنے شخصوں کی ضرورت ہے۔ ان میں گھاٹا پڑ جاتا ہے۔ اور مجموعی طاقت محض کم ہی نہیں ہو جاتی بلکہ گیانی شخص اُسے جیسے اچھے طریقے سے کر سکتا ہے۔ ویسے اچھے طریقے سے ممکن نہیں کہ اس کام کو کوئی اور کر سکے۔ غرضیکہ اس طرح لوک سنگرہ بھی ادھورا ہی رہ جاتا ہے +

کے شروع میں بھگوان سے پوچھا ہے۔ کہ "اب مجھے الگ الگ بتلایئے کہ سنیاس کے معنی کیا ہیں۔ اَور تیاگ کا مطلب میں کیا سمجھوں" (۱۸-۱)۔ یہ دیکھنے سے پہلے کہ بھگوان نے اس سوال کا کیا جواب دیا سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ اس آشرم مارگ کے علاوہ ایک دُوسرے مساوی طاقت والے ویدک طریقے پر بھی یہاں تھوڑا سا غور کرنا ضروری ہے ✤

"کرم کر" اَور "کرم چھوڑ" ویدکی ان دونوں آگیاؤں کی تشریح

برہمچریہ۔ گرہست۔ بان پرست اور آخیر میں سنیاس اس طرح آشرموں کی ان چار چڑھتی ہوئی سیڑھیوں کے زینے کو ہی سمرتی کاروں کا مقرر کردہ طریق کہتے ہیں"۔ "کرم کر" اَور "کرم چھوڑ" ویدکی ایسی جو دو طرح کی آگیائیں ہیں۔ ان کی موافقت دکھلانے کے لئے عمر کی تمیز کے مطابق سمرتی کاروں نے آشرموں کا سلسلہ قائم کیا ہے۔ اور کرموں کے ظاہری ترک ہی کو اگر آپ مقصد مان لیں تو اس مقصد کی تکمیل کے لئے سمرتی کاروں کے قائم کردہ زندگی بسر کرنے کے چار سیڑھیوں والے اس آشرم مارگ کو سادھن کا ذریعہ سمجھ کر نامناسب نہیں کہہ سکتے زندگی بسر کرنے کے لئے اس طرح چڑھتی ہوئی سیڑھیوں کے طریق سے دنیاوی کاروبار تباہ نہ ہو کر اگرچہ ویدک کرم اَور اُپنشدوں کے گیان کی موافقت ہو جاتی ہے۔ مگر پھر بھی دیگر تینوں آشرموں کی پرورش کرنے والا گرہست آشرم ہی ہونے کی وجہ سے منو سمرتی اَور مہابھارت میں بھی آخیر میں اس کی یہ عظمت صاف الفاظ میں اس طرح تسلیم کی گئی ہے۔ کہ مادرِ زمین کے سہارے جس طرح تمام جاندار زندہ رہتے ہیں اسی طرح گرہست آشرم کے سہارے دیگر آشرم ہیں (شانتی ۲۶۸-۶۔ اور منو ۳-۷۷) منو نے تو دیگر آشرموں کو دریا اَور گرہست آشرم کو سمندر کہا ہے (منو ۶-۹۰ مہابھارت شانتی ۲۹۵-۳۹) جب گرہست آشرم کی عظمت اس طرح ناقابلِ تردید ہے۔ تب اُسے چھوڑ کر ترک افعال کرنے کا اُپدیش دینے سے فائدہ ہی کیا ہے کیا گیان کی حصولیت پر گرہست آشرم کے کرم کئے جانے ناممکن ہیں۔ اگر نہیں تو اس کا مطلب کیا ہے۔ کہ گیانی شخص دنیا سے الگ ہو جائے۔ کم و بیش خود غرضی سے دُنیا کے کاروبار کرنے والے معمولی انسانوں کی نسبت کامل بےغرض عقل اور سمجھ سے یہ کاروبار کرنے والے گیانی شخص لوک سنگرہ کرنے کی زیادہ طاقت رکھتے ہیں۔ اور اسکے مستحق بھی ہیں۔ اس لئے گیان سے جب ان کی طاقت درجۂ کمال کو پہنچتی ہے۔ تب ہی سماج کو چھوڑ جانے کی آزادی گیانی شخص کو ہونے کی وجہ سے اُس سماج کو نہایت نقصان پہنچتا ہے جس کی بہتری کے لئے چاروں ورنوں کا سلسلہ قائم کیا گیا ہے۔ جسم میں طاقت نہ رہنے کی وجہ سے اگر کوئی کمزور شخص سماج کو چھوڑ کر بن میں چلا جائے تو علیحدہ بات ہے اُس سے سماج کو کوئی خاص نقصان نہیں پہنچتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سنیاس آشرم کو بڑھاپے کی حد سے شروع کر کے منوجی کا بھی مقصد تھا لیکن ہم اُوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ یہ فائدہ بخش طریق دُنیا سے جاتا رہا۔ اس لئے "کرم کر" اَور "کرم چھوڑ" ان دو طرح کے احکام وید کی مطابقت کرنے کے لئے ہی اگر سمرتی کاروں نے آشرموں کی یہ چڑھتی ہوئی سیڑھیاں باندھی ہیں۔ تو بھی ان مختلف مقولات وید کی مطابقت کرنے کا سمرتی کاروں کے برابر ہی نہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ ناقابلِ تردید حق جن بھگوان کرشن کو ہے اُنہوں نے جنک وغیرہ کے قدیم گیان اور فعل کی مطابقت کے طریق کو بھاگوت دھرم کے نام سے از سرِ نو زندہ کیا ہے اور اُسے پُوری طاقت بخشی ہے ✤

اُپاسنا کے فرق سے آتم گیان میں فرق نہیں

بھاگوت دھرم میں محض ادھیاتم (رُوحانی) وچاروں پر ہی بھروسہ نہ رکھ کر واسدیو بھگتی کے آسان طریق کو شامل کر لیا گیا ہے۔ اس مضمون پر آگے سترھویں ادھیائے میں مفصل بحث کی جائے گی۔ بھاگوت دھرم خواہ بھگتی پردھان ہو۔ لیکن اس میں بھی جنک کے طریق کی یہ عظمت پُوری طرح موجود ہے۔ کہ پرمیشور کا گیان پا چکنے پر ترک افعال کا طریقہ یعنے سنیاس اختیار نہ کرے بلکہ محض پھلوں کی خواہش چھوڑ کر گیانی شخص کو بھی لوک سنگرہ کے لئے ہی تمام کاروبار تاحیات بےغرضانہ طور پر کرتے رہنے چاہئیں۔ اس لئے افعال کے نکتۂ خیال سے یہ دونوں طریق یکساں یعنے گیان اور کرم کی کمالیت والے یا پرورتی پردھان ہوتے ہیں۔ عین پربرہم کے ہی اوتار نر اور نارائن رشی اس پرورتی پردھان دھرم کے پہلے بانی مبانی ہیں اَور اسی لئے اس دھرم کا قدیم نام نارائنی دھرم ہے۔ یہ دونوں رشی پرم گیانی تھے۔ اور لوگوں کو نشکام کرم کرنے کے اُپدیش دینے والے بلکہ خود بھی ویسا ہی کرنے والے تھے۔ (مہابھارت اُدیوگ ۴۸-۲۱) اور اسی لئے مہابھارت میں اس دھرم کا بیان اس طرح کیا گیا ہے کہ نارائن رشی کا شروع کیا ہوا دھرم تاحیات پرورتی پردھان ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۴۷-۸۱-۲۱۷-۲) بھاگوت میں صاف لکھا ہے کہ یہی ساتوت یا بھاگوت دھرم ہے۔ اور اس ساتوت یا ابتدائی دھرم کا اصول نشکام پرورتی پردھان تھا (بھاگوت ۱-۳-۸-۱۱-۴-۶) الو گیتا کے اس اشلوک سے کہ یوگ کا لکشن پرورتی اور گیان کا لکشن تیاگ ہے صاف ظاہر ہو کہ اس پرورتی مارگ کا ہی دُوسرا نام یوگ تھا۔ (مہابھارت اشو ۴۳-۲۵) اور اس لئے نارائن کے اوتار سری کرشن نے نر کے اوتار ارجن کو گیتا میں جس دھرم کا اُپدیش دیا ہے۔ اس کو گیتا میں بھی یوگ کہا ہے۔ آج کل کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ بھاگوت اور سمرتی دھرم دونوں اپنے اپاسیہ (معبود) کے فرق کے باعث پہلے سے پیدا ہوئے تھے۔ لیکن ہماری رائے

ہی سب سے اعلیٰ رتبہ ہے۔ (شانتی ۲۷۰-۳۰) ایک آشرم سے دوسرے آشرم میں جانے کا یہ سلسلہ منوسمرتی میں بھی درج ہے۔ (منو ۶-۳۴) لیکن یہ بات منو کے دھیان میں اچھی طرح آگئی تھی۔ کہ ان میں سے آخری یعنی سنیاس آشرم کیطرف لوگوں کی فضول رغبت ہونے سے دُنیا کے تمام کام تباہ ہو جائینگے۔ اور سماج بھی لنگڑی ہو جائے گی۔ اسی لئے منو جی نے صاف یہ مریادا بنا دی کہ انسان پہلے آشرم میں گرہست دھرم کے مطابق محنت اور لوک سنگرہ کے سب کام ضرور کرے۔ اسکے بعد جب جسم میں جھُریاں پڑنے لگیں اور پوتے کا مُنہ دیکھ لے تب گرہست سے بان پرستی ہو کر سنیاس لے لے۔ (منو ۶-۲) ٭

ہر انسان تین طرح کے قرض سر پر لئے پیدا ہوتا ہے

اس مریادا کا پالن کرنا چاہئے۔ کیونکہ منوسمرتی میں لکھا ہے۔ کہ ہر ایک انسان پیدا ہوتے ہی اپنی پیٹھ پر رشیوں پتروں اور دیوتاؤں کے تین قرض لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ودیا پڑھ کر رشیوں کے اور اولاد پیدا کر کے پتروں کے اور یگیہ وغیرہ کرموں سے دیوتاؤں وغیرہ کے قرض سے سبکدوش ہو۔ اس طرح پہلے ان تینوں قرضوں کو چکائے بغیر انسان دنیا چھوڑ کر سنیاس نہیں لے سکتا۔ اگر وہ ایسا کریگا۔ تو جنم سے ہی پائے ہوئے قرضوں کو بیباق نہ کرنے کی وجہ سے وہ ذلت پائے گا۔ (منو ۶-۳۵-۳۷) قدیم ہندو دھرم شاستر کے مطابق باپ کا قرض (زمانہ حال کی طرح میعاد گذر جانے کا بہانہ نہ چلیگا۔) بیٹے یا پوتے کو بھی چکانا پڑتا تھا۔ اور کسی کا قرض چُکانے سے پہلے ہی مر جانے پر بڑی دُرگتی مانی جاتی تھی۔ اس بات پر دھیان دینے سے ناظرین بآسانی ہی یہ سمجھ جائیں گے۔ کہ جنم سے ہی حاصل ہونے والے مذکورہ بالا اہم سماجک فرائض کو قرضہ کہنے میں ہمارے شاستر کاروں کی کیا غرض تھی۔ کالیداس نے رگھوونش میں کہا ہے۔ کہ سمرتی کاروں کی بنائی ہوئی اس مریادا کے مطابق سورج بنسی راجہ عمل کیا کرتے تھے۔ جب بیٹا راج کرنے کے قابل ہو جاتا تھا تب اسے گدی پر بٹھلا کر (اس سے پہلے نہیں) خود گرہست آشرم کے جھنجھٹوں سے آزادی پاتے تھے (رگھو ۷-۶۸) بھاگوت میں لکھا ہے کہ پہلے دکش پرجاپتی کے ہری یشو نام کے پتروں کو اور پھر شولاشو نامی دوسرے پتروں کو بھی ان کے بیاہ سے پہلے ہی نارد نے سنیاس مارگ کا اُپدیش دیکر بھکشو بنا ڈالا۔ اس لئے اس خلافِ شاستر اور نامناسب کام کیوجہ سے نارد کو لعنت ملامت کر کے دکش پرجاپتی نے انہیں شراپ دیا (بھاگوت ۶-۵-۳۵-۴۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آشرم کے طریق کا اصل مقصد یہ تھا کہ اپنا گرہست کا جیون شاستر کے حکم کے بموجب پُورا کر کے گرہستی چلانے کے لائق لڑکوں کے بالغ ہو جانے پر بڑھاپے کی فضول تمناؤں سے ان کی اُمنگوں میں حارج نہ ہو کر محض موکش کی خاطر انسان خود آنند کے ساتھ اس سنسار سے الگ ہو جائے۔ اسی لئے وِدُر نیتی میں دھرت راشٹر سے وِدُر نے کہا ہے کہ گرہست آشرم میں پُتر پیدا کر کے ان کے سر پر کوئی قرضہ نہ چھوڑ کر اور انکے گذارے کے لئے کچھ تھوڑا سا انتظام کر کے نیز سب لڑکیوں کو مناسب گھروں میں دے چکنے کے بعد بان پرستی ہو کر سنیاس لینے کی اچھیا کرے (مہابھارت ادیوگ ۳۶-۳۹) آج کل ہمارے ہاں معمولی آدمیوں کی دنیا داری کے متعلق عقل بھی [illegible] وِدُر جی کے قول کے مطابق ہی ہے اور کبھی نہ کبھی دُنیا کو چھوڑ دینا ہی انسان کا ایک آخری مقصد ماننے کی وجہ سے دنیاوی کاروبار کی تکمیل کے لئے سمرتیوں کے مصنفوں نے پہلے تین آشرموں کی فائدہ بخش حد جو قائم کر دی تھی۔ وہ آہستہ آہستہ چھوٹنے لگی۔ اور نوبت بہ اینجا رسید کہ اگر کسی کو پیدا ہوتے ہی یا کم عمری میں ہی گیان حاصل ہو جائے تو اُسے ان تین سیڑھیوں پر چڑھنے کی ضرورت نہیں وہ ایک دم ہی سنیاس لے لے تو کوئی نقصان نہیں (جاوال ۴) اسی مقصد سے مہابھارت کے گوکاپلی سمباد میں کپل نے سیوم رشمی سے کہا ہے سارے کام جسم کے (وشے بھوگ وغیرہ) روگ نکال پھینکنے کے لئے ہیں گیان ہی سب میں افضل اور آخری درجہ ہے۔ جب کرم سے جسم کا اگیان روگ دور ہو جاتا ہے تب گیان رس کی خواہش پیدا ہوتی ہے (شانتی ۲۶۹-۳۸) اسی طرح موکش دھرم میں پنگل گیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ ترشنا کا مہلک مرض چھوٹے بغیر سکھ نہیں ہے (شانتی ۱۷۴-۶۵-۹۸) جاوال اور برہدارنیک اُپنشدوں کے مقولہ کے علاوہ کیولیہ اور نارائن اُپنشد میں بھی یہ بیان ہے کہ کرم سے اولاد سے اور دھن سے نہیں بلکہ ترک یا سنیاس سے بعض لوگ موکش حاصل کرتے ہیں (کیولیہ ۱-۲۔ نارائن ۱۲-۱۳- اور ۷۸) اگر گیتا کا یہ اصول ہے کہ گیانی شخص کو بھی آخیر تک کرم ہی کرتے رہنا چاہئے تو یہ بتلانا چاہئے کہ ان مقولات کا منشا کیسے اور کیا سمجھا جائے۔ اس شک کی وجہ سے ہی ارجن نے اٹھارھویں ادھیائے

٭ ویدانت سوتروں پر جو شنکر بھاشیہ ہے (۳-۴-۲۶) اس میں یہ شلوک لیا گیا ہے مگر اسکے پاٹھ میں کچھ فرق ہے مہابھارت میں جہاں یہ شلوک جیسا ملا ہے ہم نے ویسا ہی لے لیا ہے ٭

کی کتاب نہیں۔ اگرچہ سانکھیہ یا سنیاس مارگ سے ہی گیتا کا آغاز ہے مگر پھر بھی آگے اصول کے طور پر پرودتی پردھان بھاگوت دھرم کی ہی اس میں تائید کی گئی ہے ٭

دونوں طریقے ویدک ہیں یہ خود مہابھارت کے مصنف کا مقولہ ہے جو ہم پہلے ہی ادھیائے میں دے آئے ہیں ان دونوں طریقوں کے ویدک ہونے کی وجہ سے ہی اگر سب پہلوؤں میں نہیں تو بہت سے پہلوؤں میں دونوں کی مطابقت ہونی ممکن ہے۔ لیکن ایسی مطابقت ایک بات ہے اور یہ کہنا دوسری بات ہے کہ گیتا میں سنیاس مارگ کی ہی تلقین ہے۔ اگر کہیں کرم مارگ کو موکش دینے والا کہا بھی ہے۔ تو وہ صرف جملہ معترضہ یا جھوٹی تعریف ہے۔ رجحان اور طبیعتوں کے اختلاف کی وجہ سے کسی کو بھاگوت دھرم کی نسبت سمارت دھرم ہی زیادہ پیارا معلوم ہو یا کرم سنیاس کے لئے جو وجوہات معمولی طور پر بتلائی جاتی ہیں۔ وہی اُسے زیادہ پُرزور جان پڑیں تو اُن کی تردید کون کرسکتا ہے مثلاً اس میں کسی کو شبہ نہیں کہ شری شنکر اچاریہ کو سمارت یا سنیاس دھرم ہی پسند تھا۔ اور سب مارگوں کی بنا وہ اگیان پر مانتے تھے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ صرف اسی وجہ سے گیتا کا منشا بھی یہی ہونا چاہئے۔ اگر تمہیں گیتا کا اصول تسلیم نہیں ہے تو کچھ فکر نہیں اُسے مت مانو۔ لیکن یہ مناسب نہیں۔ کہ اپنی بات رکھنے کے لئے گیتا کے شروع میں جو یہ کہا ہے کہ اس دنیا میں عمر گزاری کے اور نجات دینے والے دو آزاد طریقے ہیں۔ اسکے یہ من مانے معنی کرو کہ سنیاس کا طریق ہی ایک سچا اور افضل راستہ ہے۔ گیتا میں بیان کردہ یہ دونوں طریق ویدک دھرم میں جنک اور یاگیہ ولکیہ سے پہلے سے ہی آزاد طور پر چلے آرہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جنک کی مانند سماج کے قیام اور پرورش کا حق کشاتر دھرم کے مطابق یا سلسلہ خاندان سے یا اپنی قابلیت سے جن کو حاصل ہو جاتا تھا وہ گیان حاصل ہونے کے بعد بھی بے غرضانہ طور پر اپنا کام جاری رکھ کر دنیا کی بہتری میں ہی اپنی ساری عمر گزار دیتے تھے سماج کے اس حق پر ہی توجہ دیکر مہابھارت میں حق کی تمیز سے یہ دو دو بیان آیا ہے کہ جنگلوں میں رہنے والے منی آنند سے بھیک مانگ کر گذارہ کرنے کے طریق کو ہی اختیار کرتے ہیں (شانتی ۱۷۸-۱۱) اور ڈنڈ سے لوگوں کی پرورش اور برقراری ہی کشتری کا دھرم ہے۔ سرمنڈوا لینا ہی نہیں (شانتی ۲۳-۴۶) لیکن اس سے یہ بھی نہ سمجھ لینا چاہئے۔ کہ محض رعایا کی پرورش کا اختیار محض کشتریوں کو ہی ان کے اختیارات کی وجہ سے اور کرم یوگ کی رو سے تھا۔ کرم یوگ کے اس فقرے کا صحیح مطلب یہ ہے۔ کہ جو جب کرم کرنے کا مستحق ہے وہ گیان حاصل ہونے کے بعد بھی وہ کرم کرتا رہے۔ اور اسی لئے مہابھارت میں کہا ہے۔ کہ گیان حاصل ہونے کے بعد برہمن بھی اپنے حق کے بموجب یگیہ کرنا کرانا وغیرہ کرم زمانہ قدیم میں جاری رکھتے تھے۔ منوسمرتی میں بھی سنیاس آشرم کے عوض سب ورنوں کے لئے ویدک کرم یوگ ہی دونوں میں سے بہتر مانا گیا ہے۔ (منو ۶-۸۶-۹۶) یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ بھاگوت دھرم محض کشتریوں کے لئے ہی ہے۔ بلکہ اس کی بزرگی یہ کہہ کر گائی گئی ہے۔ کہ استری اور شودر وغیرہ سب لوگوں کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے (گیتا ۹-۳۲) مہابھارت میں ایسی کہانیاں ہیں۔ کہ تلادھار (ویش) اور شکاری (بہیلیا) اس دھرم پر آچرن کرتے تھے۔ اور انہوں نے برہمنوں کو بھی اس کا اُپدیش کیا تھا (شانتی ۲۶۱ بن ۲۱۵) نشکام کرم یوگ پر عمل کرنیوالے مشہور اشخاص کی مثالیں جو بظاہر بھاگوت دھرم کی تصنیفات میں دی جاتی ہیں۔ وہ محض جنک سری کرشن وغیرہ کشتریوں کی ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں وششٹ جیگی شو اور بیاس جیسے گیانی بھی شامل ہیں ٭

کرم کے دو طریق یہ بھی نہ بھولنا چاہئے۔ کہ اگرچہ گیتا میں کرم مارگ کی ہی تلقین کی گئی ہے تو بھی محض کرم یعنی گیان سے خالی کرم کرنے کے طریق کو گیتا مکتی دینے والا نہیں مانتی۔ گیان سے خالی کرم کرنے کے بھی دو طریق ہیں۔ ایک تو مکر و فریب یعنی آسری بدھی سے اور دوسرا شردھا یعنی عقیدت سے۔ ان میں مکر و فریب کے طریقے یا آسری مارگ کو گیتا میں اور میمانسکوں نے بھی قابل ترک یعنی ترک دینے والا مانا ہے (گیتا ۱۶-۱۶-۱۶-۱۷-۲۸ اور ۱۷-۲۸) نیز رگ وید میں کئی جگہ (رگ ۱۰-۱۵۱-۹-۱۱۳-۲ اور ۲-۱۲-۵) لیکن دوسرے طریق کے متعلق یعنی گیان سے خالی مگر شاستروں پر شردھا رکھ کر کرم کرنے والے طریق کے متعلق میمانسکوں نے یہ کہا ہے کہ پرمیشور کے سروپ کا صحیح صحیح گیان نہ بھی ہو۔ تو بھی شاستروں پر وشواش رکھ کر محض شردھا سے یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرم تادم مرگ کرتے رہنے سے آخیر میں موکش بھی مل جاتی ہے ٭

گیتا کی وجہ تصنیف پچھلے ادھیائے میں کہہ چکے ہیں۔ کہ کرم کانڈ روپ سے میمانسکوں کا یہ طریقہ بہت عرصہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ وید سنگھتا اور برہمنوں میں سنیاس آشرم ضروری کہیں نہیں کہا گیا ہے۔ اسکے برعکس جیمنی نے ویدوں کی رائے صاف طور پر یہی بتلائی ہے۔ کہ گرہست آشرم میں رہنے سے ہی موکش ملتی ہے (ویدانت سوتر ۳-۴-۱۷-۲۰) اور اُن کا یہ قول کچھ بے بنیاد بھی نہیں ہے۔ کیونکہ کرم کانڈ کے اس طریق کو اونے

ہیں یہ خیال ٹھیک نہیں۔ کیونکہ ان دونوں طریقوں کے معبود خواہ مختلف ہوں۔ لیکن اُن کا رُوحانی علم ایک ہی ہے اَور اِس رُوحانی علم کی بُنیاد ایک ہی ہونے سے یہ ممکن نہیں کہ اس اعلےٰ گیان کے ماہر قدیم گیانی پُرش محض معبُود کے فرق کو لیکر جھگڑتے رہیں اسی لئے بھگوت گیتا (۹۔ ۱۴) اَور شو گیتا (۱۲۔ ۴) دونوں گرنتھوں میں یہ لکھا ہے کہ بھگتی خواہ کسی کی کرو۔ پہونچے گی اسی ایک پرمیشور کو۔ مہابھارت کے نارائنی دھرم میں تو ان دونوں دیوتاؤں کو اس طرح پر ایک ہی بتلایا گیا ہے۔ کہ ”نارائن اَور رُدر ایک ہی ہیں۔ جو رُودر کے بھگت ہیں وہ نارائن کے بھگت ہیں اور جو رُودر کے دویشی ہیں (مخالفت کرنے والے) وہ نارائن کے دویشی ہیں“ (مہابھارت شانتی ۳۴۱۔ ۲۰۔ ۲۶۔ ۳۴۲۔ ۱۲۹) اس سے ہمارا یہ مقصد نہیں کہ زمانۂ قدیم میں شیووں اور وشنووں میں کچھ فرق ہی نہ تھا بلکہ ہمارا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں سمارت اور بھاگوت دھرم شیو اور وشنو کی عبادت کے فرق سے مختلف نہیں ہوئے۔ گیان ہونے کے بعد دنیاوی کاروبار کو چھوڑ دیں یا اس میں مصروف رہیں محض اس بارے میں اختلاف رائے ہونے سے یہ دونوں پنتھ پیدا ہوئے ہیں۔ آگے کچھ زمانہ گذرنے پر جب بنیادی بھاگوت دھرم کا پرورتی مارگ یا کرم یوگ غائب ہوگیا۔ اور اُسے بھی محض وشنو بھگتی پردھان یعنی مختلف پہلوؤں سے نورتی پردھان موجودہ صورت حاصل ہوگئی اور اسی کی وجہ سے جب فضول غرور وتکبر سے یہ جھگڑے ہونے لگے کہ میرا دیوتا شیو ہے اَور میرا وشنو تب سمارت اور بھاگوت الفاظ آہستہ آہستہ شیو اَور وشنو الفاظ کے مترادف ہو گئے اَور آخر میں زمانہ حال کے بھاگوت دھرمیوں کا ویدانت دوئت یا وششٹ ادوئت مختلف ہوگیا۔ اَور ویدانت کی مانند ہی جوتش یعنی ایکادشی اَور چندن لگانے کا طریقہ تک سمارت مارگ سے علیحدہ ہوگیا۔ لیکن سمارت لفظ سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرق سچا اَور بنیادی نقطۂ خیال سے پورا نہیں ہے بھاگوت دھرم بھگوان کا ہی جاری کیا ہوا ہے۔ اس لئے اس میں کچھ تعجب نہیں کہ اس کا معبود دیوتا بھی سری کرشن یا وشنو ہے لیکن سمارت لفظ کے لغوی معنی سمرتیوں کا بیان کردہ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ سمارت دھرم کا معبود شیو ہی ہونا چاہئے۔ کیونکہ منو وغیرہ قدیم دھرم گرنتھوں میں یہ اصول نہیں ہے۔ کہ ایک شیو جی کی ہی عبادت کرنی چاہئے۔ اسکے خلاف وشنو کا بھی ذکر زیادہ پایا جاتا ہے اور کئی جگہ گنیش وغیرہ کو بھی معبود بتلایا ہے۔ اسکے علاوہ شیو اَور وشنو دونوں دیوتا ویدک ہیں یعنی وید میں بھی ان کا بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے ان میں سے ایک کو ہی سمارت یعنی سمرتی کا بیان کردہ کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ شری شنکراچاریہ سمرتی دھرم کے بانی مبانی کہے جاتے ہیں۔ لیکن شنکر مٹھ میں معبود دیوتا شاردا ہے اور شنکر بھاش میں جہاں جہاں مورتی پوجا کا ذکر آیا ہے وہاں آچاریہ نے شیو لنگ کا ذکر کرنے کی بجائے سالگ رام یعنی وشنو مورتی کا ہی ذکر کیا ہے (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۱۔ ۲۔ ۷۔ ۱۔ ۳۔ ۱۴۔ اَور ۴۔ ۱۔ ۳۔ چھاندوگیہ شنکر بھاش ۸۔ ۱۔ ۱) ۔

سمارت اَور بھاگوت دھرم کی تشریح

اسی طرح کہا جاتا ہے کہ پنچ دیو پوجا کا رواج بھی پہلے شنکر آچاریہ نے ہی شروع کیا تھا۔ ان سب باتوں پر غور کرنے سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ پہلے پہل سمارت بھاگوت پنتھوں میں شیو بھگتی یا وشنو بھگتی جیسے اُپاسیہ (معبود) میں کوئی جھگڑے نہیں تھے بلکہ جن کی نظر میں سمرتی گرنتھوں میں صاف طور سے بیان کردہ آشرموں کے سلسلے کے مطابق۔ جوانی کی حالت میں شاستروں کے حکم کے بموجب سب دُنیاوی کاروبار کرکے بڑھاپے میں یکایک سب کام چھوڑ کر چوتھے آشرم یا سنیاس میں داخل ہوجانا آخری مقصد تھا وہی سمارت کہلاتے تھے۔ اور جو لوگ بھگوان کے اُپدیش کے بموجب یہ سمجھتے تھے۔ کہ گیان اور پاکیزہ بھگتی کے ساتھ ہی ساتھ تا دم مرگ گرہست آشرم کے ہی کام بےغرضانہ طریق سے کرتے رہنے چاہئیں۔ اُنہیں بھاگوت دھرمی کہتے تھے۔ ان دونوں الفاظ کے اصلی معنی یہی ہیں۔ اَور اس لئے دونوں لفظ سانکھیہ اَور یوگ یعنی سنیاس اَور کرم یوگ کے رفتہ رفتہ مترادف ہوتے گئے۔ بھگوان کے اوتار لینے سے کہو یا گیان سے پُر گرہست دھرم کی عظمت پر دھیان دیکر کہو۔ سنیاس آشرم غائب سا ہوگیا تھا اور کلجگ کے متروک حصے میں شامل کردیا گیا تھا۔ یعنی جن باتوں کو شاستروں میں کلجگ میں متروک قرار دیا ہے ان میں سنیاس کی گنتی بھی ہو گئی تھی[1]۔ پھر جین اور بدھ دھرم کے بانیوں نے کپل کے سانکھیہ مت کو منظور کرکے اس مت کا خاص طور پر پرچار کیا اَور کہا کہ دنیا کو ترک کرکے سنیاس لئے بغیر موکش نہیں ملتی۔ تاریخ میں مشہور ہے کہ بدھ نے خود عالم شباب میں ہی راج پاٹ اَور بال بچوں کو چھوڑ کر سنیاس لے لیا تھا۔ اگرچہ شنکر آچاریہ نے جین اَور بودھوں کا کھنڈن کیا ہے لیکن پھر بھی جین اَور بودھوں نے جس سنیاس دھرم کا خاص طور سے پرچار کیا تھا۔ اسے ہی شروت۔ سمارت سنیاس کہہ کر آچاریہ نے قائم رکھا اَور اُنہوں نے گیتا کا منشا بھی ایسا ہی نکالا۔ کہ وہی سنیاس دھرم گیتا کا بھی بیان کردہ مضمون ہے۔ لیکن درحقیقت گیتا سمارت مارگ

[1] نرنے سندھو کے تیسرے ادھیائے میں کلی ورجیہ پرکرم ”لکھا“ میں لکھا ہے اگنی ہوتر۔ گئو بدھ سنیاس۔ شرادھ میں ماس کھانا اَور نیوگ یہ پانچوں باتیں کلجگ میں ممنوع ہیں ان میں سے سنیاس کی ممانعت میں شنکراچارج جی نے پیچھے سے نکال ڈالی ۔

وغیرہ فعل ہمیشہ چت کی شدھی کرنے والے ہیں یعنی نشکام بدھی پیدا کرنے والے اَور بڑھانے والے ہیں۔ اس لئے انہیں بھی دیگر بے غرضانہ افعال کی مانند لوک سنگرہ کے لئے گیانی پرش کو نتیجہ کی خواہش اَور تمنا چھوڑ کر ہمیشہ کرتے رہنا چاہیئے (گیتا ۱۸-۶)۔ پرمیشور کو ارپن کرکے اس طرح سب کام بے غرضانہ خیال سے کرتے رہنے سے صحیح معنوں میں یہی ایک بڑا بھاری یگیہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس یگیہ کے لئے جو کرم کیا جاتا ہے وہ بندھن نہیں ہوتا (گیتا ۴-۲۳) لیکن تمام کام بے غرضانہ طور پر کرنے کی وجہ سے جو سورگ پراپتی کا بندھن پیدا کرنے والا پھل ملنے والا تھا وہ بھی نہیں ملتا۔ اور یہ سب کام موکش حاصل کرنے میں کاوٹ پیدا نہیں کرسکتے۔ غرضیکہ میمانسکوں کا کرم کانڈ گیتا میں قائم رکھا گیا ہے۔ تو اس طریقے سے کہ اس سے سورگ کا آنا جانا چھوٹ جاتا ہے۔ اَور سب ہی کرم نشکام بدھی سے کرنے کے باعث آخیر میں موکش حاصل ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ دھیان رکھنا چاہئے کہ میمانسکوں کے کرم مارگ اَور گیتا کے کرم یوگ میں یہی سب سے بڑا فرق ہے۔ اور یہ دونوں ایک ہی نہیں ہیں۔

گیانی کے لئے کرم کرنا کیوں ضروری ہے

یہاں بتلا دیا گیا ہے کہ بھگوت گیتا میں پروِرتی پردھان بھاگوت دھرم یا کرم یوگ کی ہی تلقین ہے۔ اور اس کرم یوگ میں نیز میمانسکوں کے کرم کانڈ میں کیا فرق ہے۔ اب گہری نظر سے اس بات پر کچھ غور کرتے ہیں۔ کہ گیتا کے کرم یوگ میں اَور گیان کانڈ کو دیگر سمرتی کاروں کے بیان کردہ آشرموں کے سلسلے میں کیا فرق ہے۔ یہ فرق بہت ہی لطیف ہے۔ اور سچ پوچھو۔ تو اس بارے میں بحث کرنے کی کچھ ضرورت بھی نہیں۔ دونوں فریق یہ مانتے ہیں۔ کہ گیان حاصل ہونے تک چت کی شدھی کے لئے دو آشرموں یعنی برہمچریہ اور گرہست میں ان کے تمام فرائض ادا کرنے چاہئیں۔ اختلاف رائے صرف اتنا ہی ہے کہ کامل گیان ہو جانے پر بھی کرم کرے یا سنیاس لے لے؟ ممکن ہے کچھ لوگ یہ خیال کریں۔ کہ ہمیشہ ایسے گیانی شخص کسی سماج میں کم ہی نکلتے ہیں۔ اس لئے تھوڑے سے گیانیوں کا کرم کرنا یا نہ کرنا یکساں ہی ہے۔ اسکے متعلق کچھ زیادہ بحث مباحثہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں کیونکہ گیانی پرش کے طرزِ عمل کو اَور لوگ نظیر مانتے ہیں۔ اور اپنے آخری معراج کے مطابق ہی انسان پہلے سے عادت ڈالتا ہے۔ اس لئے دنیاوی نقطہ خیال سے یہ سوال نہایت اہم ہو جاتا ہے۔ کہ گیانی پرش کو کیا کرنا چاہیئے۔ سمرتی گرنتھوں میں تو یہ کہا ہے۔ کہ گیانی شخص آخیر میں سنیاس لے لے۔ لیکن ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ سمرتیوں میں اس اصول سے کچھ اختلاف بھی ہے۔ مثلاً برہدارنیک اپنشد میں یاگیہ ولک نے جنک کو برہم گیان کا بہت اپدیش کیا ہے۔ لیکن انہوں نے جنک سے یہ کہیں نہیں کہا کہ اب تم راج پاٹ چھوڑ کر سنیاس لے لو۔ اُلٹا یہ کہا ہے کہ جو گیانی پرش گیان کے بعد سنسار کو چھوڑ دیتے ہیں وہ اس لئے اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ کہ سنسار میں ان کا دل نہیں لگتا۔ (برہدارنیک ۴-۴-۲۲) اس سے برہدارنیک اپنشد کا یہ منشا ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیان کے پیچھے سنیاس لینا یا نہ لینا اپنی اپنی خوشی پر منحصر ہے۔ برہم گیان اور سنیاس کا تعلق کچھ لازمی اَور دائمی نہیں۔ ویدانت سوتر میں برہدارنیک اپنشد کے اس بچن کے معنی ایسے ہی کئے گئے ہیں (ویدانت سوتر ۳-۴-۱۵) شنکر اچاریہ جی کا یہی یقینی عقیدہ ہے کہ گیان حاصل ہونے کے بعد کرموں کو ترک کئے بغیر موکش نہیں مل سکتا۔ اس لئے اپنے بھاشیہ میں انہوں نے اس خیال کی تائید میں سب اپنشدوں کی مطابقت دکھلانے کی کوشش کی ہے مگر پھر انہوں نے بھی یہی تسلیم کیا ہے۔ کہ جنک وغیرہ کی مانند گیان ہو جانے پر بھی اپنے استحقاق کے بموجب عمر بھر کرم کرتے رہنے سے کچھ نقصان نہیں ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۳-۳-۳۲۔ اَور گیتا شنکر بھاشیہ ۲-۱۱۔ اَور ۳-۲۰) اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ سنیاس یا سمارت (سمرتیوں کے) طریق کے پابند اشخاص کو بھی گیان کے بعد کرم بالکل ہی قابلِ ترک نہیں معلوم ہوتے کچھ گیانی پرشوں کو استثنیٰ کے طور پر اپنے حقوق کے مطابق ادائیگی فرائض کی آزادی اس طریق میں بھی دی گئی ہے اسی استثنیٰ کو اور وسعت دیکر گیتا یہ کہتی ہے۔ کہ چاروں ورنوں کے لئے جو فرائض مقرر ہیں۔ گیان حاصل ہو جانے کے بعد بھی لوک سنگرہ کے لئے انہیں اپنا فرض سمجھ کر ہر ایک گیانی کو بے غرضانہ طریق سے کرتے رہنا چاہیئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگر گیتا دھرم عالمگیر ہو جائے۔ تو بھی اس کا اصل اصول سنیاس مارگ والوں کے نقطہ خیال سے کسی طرح قابلِ اعتراض نہیں اور ویدانت سوتروں کو آزادانہ طریق پر پڑھنے سے یہ معلوم ہوگا کہ ان میں بھی گیان بھرے کرم یوگ سنیاس کو اختیاری مان کر تسلیم کیا گیا ہے (ویدانت سوتر ۳-۴-۲۶-۳۲-۳۵)[لہ] کہ خواہ نشکام بدھی سے ہی کیوں نہ ہو۔ جب تا حیات کرم ہی

سنیاس اَور تیاگ

اب یہ بتلانا ضروری ہے۔ کہ وہ کرم تیاگ کے چوتھے آشرم یعنی سنیاس کی کیا حاجت کرتا ہے۔ تو سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ

لہ ویدانت سوتر کے اسی ادھی کرن کے معنی شنکر بھاشیہ میں کچھ نرالے ہیں۔ لیکن ۳-۴-۳۲ کے معنی ہماری رائے میں یہ ہیں کہ گیانی پرش اپنے آشرم کے فرائض بھی ادا کرے تو اچھا ہے۔ کیونکہ وہ قابلِ ادائیگی ہیں۔ غرضیکہ ہماری رائے میں ویدانت سوتر کو دونوں باتیں تسلیم ہیں۔ کہ گیانی چاہے کرم کرے چاہے نہ کرے۔

درجے کا ماننے کا آغاز اُپنشدوں میں ہی پہلے پہل دیکھا جاتا ہے۔ اگرچہ اُپنشد ویدک ہیں۔ مگر ان کے نفس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ سنگھتا اَور برہمنوں سے پچھلے زمانے کے ہیں۔ اسکے معنی یہ نہیں کہ اس سے پہلے پرمیشور کا گیان ہُوا ہی نہ تھا۔ لیکن اُپنشدوں کے زمانے میں ہی یہ خیال پہلے پہل عمل میں ضرور آنے لگا۔ کہ موکش پانے کے لئے گیان کے پیچھے ویراگ سے کرموں کو ترک کرنا چاہئے۔ اور اسکے بعد سنگھتا نیز برہمنوں میں بیان کردہ کرم کانڈ کو اَدنےٰ درجہ مل گیا۔ اس سے پہلے کرموں کا درجہ ہی افضل مانا جاتا تھا۔ اُپنشدوں کے زمانے میں ویراگ سے بھرا ہُوا گیان یعنی سنیاس کی اس طرح ترقی شروع ہونے پر یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرموں کی طرف یا چاروں ورنوں کے دھرم کی طرف بھی گیانی لوگ ویسی ہی ٹیڑھی ترچھی نظریں ڈالنے لگے۔ اور تب ہی سے یہ خیال کمزور ہوگیا۔ کہ لوک سنگرہ کرنا یعنی لوگوں کے سامنے اپنی مثال قائم کرکے انہیں اپنا پیرو بنانا ہمارا فرض ہے۔ سمرتی کاروں نے اپنی اپنی تصنیفات میں یہ کہکر کہ گرہست آشرم میں یگیہ کرنا کرانا وغیرہ شرتیوں کے بیان کردہ یا چاروں ورنوں کے سمرتیوں میں بیان کردہ کرم کرنے ہی ضروری ہیں۔ گرہست آشرم کی عظمت ضرور ظاہر کی ہے۔ لیکن سمرتی کاروں کی رائے میں بھی آخیر میں ویراگ یا سنیاس آشرم کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ اس لئے اُپنشدوں کے گیان کے اثر سے کرم کانڈ کو جو اَدنےٰ درجہ حاصل ہوگیا تھا۔ اُس کو ہٹانے کی طاقت سمرتی کاروں کے آشرموں کے سلسلے میں نہیں رہ سکتی تھی۔ ایسی حالت میں گیان کانڈ اَور کرم کانڈ میں سے کسی کو اَدنےٰ نہ کہہ کر بھگتی کے ساتھ ان دونوں کی مُطابقت کردینے کی غرض سے گیتا تصنیف کی گئی۔ اُپنشدوں کے مصنفوں کے یہ اصُول گیتا کو تسلیم ہیں۔ کہ گیان کے بغیر موکش نہیں ہوتی۔ اَور یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرموں سے اگر بہت ہُوا تو سورگ حاصل ہو جاتا ہے۔ (منڈک ۱-۲-۱۰ گیتا ۱-۲-۴۱-۴۵) لیکن گیتا کا یہ بھی اصُول ہے کہ سرشٹی کرم کو جاری رکھنے کے لئے یگیہ یعنی کرم کے سلسلے کو بھی قائم رکھنا چاہئے۔ کرموں کو چھوڑ دینا محض پاگل پن یا حماقت ہے۔ اس لئے گیتا کا یہ اُپدیش ہے کہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ شرتیوں میں بیان کردہ کرم یا چاروں ورنوں کے کاروباری کرم اَگیان لیکن شردھا سے نہ کرکے گیان اَور ویراگ سے بھری ہوئی بدھی سے محض اپنا فرض سوچکر کرو۔ اس سے یہ سلسلہ بھی نہیں بگڑنے پائے گا۔ اَور تمہارے کئے ہوئے کرم حصُول نجات کے راستے میں رکاوٹ بھی نہ ہوگی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ گیان کانڈ اَور کرم کانڈ سنیاس اور کرم کا میل ملانے کا یہ طریق جو گیتا میں اختیار کیا گیا ہے۔ منوسمرتی کے مصنف کے طریق کی نسبت زیادہ دلچسپ ہے۔ کیونکہ افرادی آتما کی بہتری بالکل ہی نہ کم کرکے اسکے ساتھ ہی ساتھ دنیا کے مجموعی آتما کا کلیان بھی گیتا کے طریق میں سادھا جاتا ہے۔ میمانسک کہتے ہیں کہ کرم انادی اَور ویدوں میں قائم کردہ ہیں۔ اس لئے خواہ تمہیں گیان ہو یا نہ ہو۔ ہر صورت میں انہیں کرنا ہی چاہئے۔ کتنے ہی (لیکن سب نہیں) اُپنشدوں کے مصنف کرموں کو اَدنےٰ درجے کا مانتے ہیں اَور یہ کہتے ہیں یا یہ ماننے میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے کہ آخر میں ان کا رُجحان اپنی طرف ہے۔ کہ کرموں کو ویراگ سے ترک ہی کردینا چاہئے۔ اور سمرتی کار عمر کے فرق سے یعنی آشرم کے سلسلے مذکورہ بالا دونوں خیالات کی اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پہلے آشرموں میں ان کرموں کو کرتے رہنا چاہئے۔ اور چت شدھی ہو جانے پر بوڑھاپے میں ویراگ سے سب کرموں کو چھوڑ کر سنیاس لے لینا چاہئے۔ لیکن گیتا کا راستہ ان تینوں طریقوں سے مختلف ہے۔ گیان اَور خواہش سے کئے ہوئے کرم کا بیج اگر مختلف ہو۔ تو بھی گیان اَور بے غرضانہ طور پر کئے ہوئے کام میں کوئی فرق نہیں۔ اسی لئے گیتا کا قول ہے۔ کہ بے غرضانہ طور پر سب کام ہمیشہ کرتے رہو۔ انہیں مت چھوڑو۔ اب ان چاروں خیالات کا باہمی مقابلہ کرنے پر معلوم ہوگا کہ گیان ہونے سے پہلے کرموں کی ضرورت سب ہی کو تسلیم ہے۔ لیکن اُپنشدوں اور گیتا کا مقولہ ہے کہ ایسی حالت میں شردھا سے کئے ہوئے کرم کا پھل سورگ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا +

اُپنشدوں کے مصنفوں میں اختلاف رائے اسکے بعد یعنی گیان حاصل ہو جانے پر کرم کئے جائیں یا نہیں اس بارے میں اُپنشدوں کے مصنفوں میں بھی اختلاف رائے ہے۔ کئی ایک اُپنشدوں کے مصنفوں کا یہ خیال ہے۔ کہ گیان سے تمام خواہشات کا خاتمہ ہو جانے پر جو شخص موکش کا حقدار ہوگیا ہے۔ اُسے محض سورگ دلانے والے کامیہ کرم کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن ایش وغیرہ دُوسرے کئی اُپنشدوں میں یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ دنیا کے کاروبار کو جاری رکھنے کے لئے کرم کرتے ہی رہنا چاہئے۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ اُپنشدوں میں بیان کردہ ان دونوں طریقوں میں سے دُوسرے طریق کی ہی گیتا میں تعلیم ہے۔ (گیتا ۵-۲) لیکن اگر یہ کہیں کہ موکش کے حقدار گیانی پرش کو نشکام بدھی سے لوک سنگرہ کے لئے سب کام کرتے رہنا چاہئے۔ تو بھی یہ سوال آپ ہی آپ پیدا ہوتا ہے کہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرموں کا پھل سورگ پراپتی کے علاوہ اَور کچھ نہیں۔ پھر انہیں وہ کرے تو کیوں؟ اسی لئے اٹھارھویں اَدھیائے میں اسی سوال کو اٹھا کر بھگوان نے صاف فیصلہ کردیا ہے کہ یگیہ دان تپ

دوسرے درجہ کی مانند تیسرے درجے کے بھی دو حصے ہیں۔ سمرتی گرنتھوں میں کرم تیاگ رُوپ چوتھے آشرم کی عظمت ضرور گائی گئی ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی جنک وغیرہ کے گیان یکت کرم یوگ کا بھی اس کو سنیاس آشرم کی ایک دُوسری شکل سمجھ کر سمرتی کاروں نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً تمام سمرتیوں کی بُنیاد منوسمرتی کو ہی لیجئے۔ اس سمرتی کے چھٹے ادھیائے میں کہا ہے کہ انسان برہم چریہ گرہست۔ بان پرست آشرموں سے چڑھتا چڑھتا کرم تیاگ روپ چوتھا آشرم اختیار کرے۔ لیکن سنیاس آشرم یعنی جتی دھرم کا بیان ختم ہونے پر منو نے سب سے پہلے یہ لکھا ہے۔ کہ یہ جتیوں کا یعنی سنیاسیوں کا دھرم بتلایا گیا ہے۔ اب وید سنیاسیوں کا کرم یوگ کہتے ہیں۔ اور پھر یہ بتلا کر کہ دیگر آشرموں کی نسبت گرہست آشرم ہی کیوں اعلےٰ ہے۔ انہوں نے سنیاس آشرم یا جتی دھرم کو کسی طرح کا خیال کرکے نشکام گرہست برتی کے کرم یوگ کا بیان کیا ہے۔ (منو ۶۔۸۶۔۹۶) اور آگے بارھویں ادھیائے میں اُسے ہی ویدک کرم یوگ کا نام دیکر کہا ہے۔ کہ یہ مارگ بھی چوتھے آشرم کی مانند ہی منفعت بخش اور نجات دہ ہے (منو ۱۲۔۸۶۔۹۰) منو کا یہ اصول یاگیہ ولک سمرتی میں بھی آیا ہے۔ اسی سمرتی کے تیسرے ادھیائے میں جتی دھرم کا بیان ہو چکنے پر "یا" لفظ استعمال کرکے یہ لکھا ہے۔ کہ آگے گیان نشٹھ (عالم باعمل) اور ستیہ وادی (راست گو) گرہست بھی (سنیاس نہ لیکر) مکتی پاتا ہے (یاگیہ ولک ۳۔۲۰۴۔۲۰۵) اسی طرح یاسک منی نے بھی اپنی نرکت میں لکھا ہے۔ کہ کرم چھوڑنے والے تپسویوں اور گیان سے کرم کرنے والے کرم یوگیوں کو ایک ہی دیویان گتی حاصل ہوتی ہے۔ اسکے علاوہ اس بارے میں دُوسرا پرمان دھرم سوتروں کے مصنفوں کا ہے۔ یہ دھرم سوتر نثر میں ہیں۔ اور ان کے متعلق عالموں کی یہ رائے ہے کہ شلوکوں میں جو سمرتیاں تیار ہوئی ہیں۔ ان کی نسبت یہ سوتر پرانے ہیں۔ اس وقت ہمیں یہ نہیں دیکھنا۔ کہ یہ رائے صحیح ہے یا غلط؟ خواہ یہ صحیح ہو یا غلط اس وقت سب سے بڑی بات یہ ہے۔ کہ مذکورہ بالا منو اور یاگیہ ولک سمرتیوں کے اقتباسات میں گرہست آشرم یا کرم یوگ کی جو عظمت دکھائی گئی ہے اس سے بھی زیادہ عظمت ان دھرم سوتروں میں بیان کی گئی ہے۔ منو اور یاگیہ ولک نے کرم یوگ کو چوتھے آشرم کی دوسری صورت کہا ہے۔ لیکن بودھاین اور آپستمبھ نے ایسا نہ کرکے صاف کہہ دیا ہے۔ کہ گرہست آشرم ہی افضل ہے اور اسی سے آگے امرت پد (درجہ لافانی) ملتا ہے۔ بودھاین دھرم سوتر میں تیتریہ سنگھتا کے یہ بچن پہلے دے کر کہ "ہر ایک برہمن جنم سے ہی تین قرضے اپنی پیٹھ پر لاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ" آگے کہا ہے کہ ان قرضوں کو چکانے کے لئے یگیہ یاگ جس میں ہوتا ہے۔ ایسے گرہست آشرم کا سہارا لینے والا انسان برہم لوک کو پہنچتا ہے۔ اور برہم چریہ یا سنیاس کی تعریف کرنے والے دُوسرے آدمی دھول میں مل جاتے ہیں۔ (بودھاین ۲۔۶۔۱۱۔۳۳۔۳۴) اور آپستمبھ سوتر میں بھی یہی کہا ہے (آپستمبھ ۲۔۹۔۲۴۔۸) یہ نہیں کہ ان دونوں دھرم سوتروں میں سنیاس آشرم کا بیان نہیں ہے۔ بلکہ اس کا بھی بیان کرکے گرہست آشرم کی عظمت زیادہ مانی گئی ہے۔ اس سے اور خاصکر منوسمرتی میں کرم یوگ کو ویدک کا نام دینے سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ منوسمرتی کے زمانے میں بھی کرم تیاگ روپ سنیاس آشرم کی نسبت نشکام کرم یوگ رُوپ گرہست آشرم قدیم سمجھا جاتا تھا۔ اور حصول نجات کے نقطہ خیال سے اس کی اہمیت چوتھے آشرم کے برابر ہی گنی جاتی تھی۔ گیتا کے ٹیکا کاروں کا زور سنیاس یا کرم تیاگ والی بھگتی پر ہی ہونے سے مذکورہ بالا سمرتی بچنوں کا ذکر ان کی ٹیکا میں نہیں پایا جاتا۔ لیکن انہوں نے اس امر کو خواہ نظر انداز ہی کر دیا ہو مگر پھر بھی اس سے کرم یوگ کی قدامت کم نہیں ہوتی۔ یہ کہنے میں کوئی نقصان نہیں۔ کہ اس طرح قدیم ہونے کی وجہ سے سمرتی کاروں کو جتی دھرم کا ہم پایہ کرم یوگ ماننا پڑا ہے۔ یہ تو ہوئی ویدک کرم یوگ کی بات۔ سری کرشن سے پہلے جنک وغیرہ اسی پر عمل کیا کرتے تھے۔ لیکن آگے اس میں بھگوان نے بھگتی کو بھی شامل کر دیا۔ اور اسے بہت وسعت دیدی۔ اس لئے اسے ہی بھاگوت دھرم کا نام حاصل ہو گیا۔ اگرچہ بھاگوت گیتا میں اس طرح سنیاس یوگ کی نسبت کرم یوگ کو ہی زیادہ عظمت دی ہے۔ مگر پھر بھی کرم یوگ مارگ کو آگے دُوسرا درجہ کیونکر حاصل ہوا۔ اور سنیاس مارگ کا ہی بول بالا کیونکر ہو گیا۔ اس سوال پر تاریخی نقطہ نظر سے آگے غور کیا جائے گا۔ یہاں صرف یہی کہنا ہے کہ کرم یوگ مارگ سمرتیوں کے زمانے کے پیچھے کا نہیں۔ بلکہ قدیم ویدک زمانے سے چلا آرہا ہے۔

بھگوت گیتا کے سنکلپ کا راز

بھگوت گیتا کے ہر ادھیائے کے آخر میں "اِتی شریمد بھگود گیتا سو اُپنشت سو برہم ودیایام یوگ شاسترے" یہ جو سنکلپ ہے اس کا راز ناظرین کے خیال میں اب پوری طرح آجائے گا۔ یہ سنکلپ بتلاتا ہے کہ بھگوان کے گائے ہوئے اُپنشد میں دیگر اُپنشدوں کی مانند برہم ودیا تو ہے ہی۔ مگر اکیلی برہم ودیا ہی نہیں۔ بلکہ برہم ودیا میں سانکھ اور یوگ (ویدانتی سنیاسی اور ویدانتی کرم یوگی) یہ جو دو پنتھ پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں سے یوگ یعنی کرم یوگ کی تلقین ہی بھگوت گیتا کا ضروری مضمون ہے یہ کہنے سے بھی کوئی نقصان نہیں کہ بھگوت گیتا اُپنشد کرم یوگ کا سب سے بڑا گرنتھ ہے۔ کیونکہ اگرچہ ویدک کال سے ہی کرم یوگ چلا آ

ہوگی۔ ارجن اپنے من میں یہی سوچ رہا تھا۔ کہ بھگوان کبھی نہ کبھی یہی کہیں گے۔ کہ کرم تیاگ روپی سنیاس لئے بغیر موکش نہیں ملتی۔ اَور تب بھگوان کی زبان سے ہی جنگ و جدل سے علیحدہ ہونے کی مجھے اجازت مل جائیگی۔ لیکن جب ارجن نے دیکھا کہ سترھویں ادھیائے کے آخیر تک بھگوان نے کرم تیاگ روپ سنیاس آشرم کی بات بھی نہیں کی اور بار بار محض یہی اُپدیش کرتے رہے کہ تو ثمرے کی خواہش چھوڑ دے تو اٹھارھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے بھگوان سے یہ سوال کیا۔ کہ اب مجھے بتلاؤ کہ سنیاس اَور تیاگ میں کیا فرق ہے۔ ارجن کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے بھگوان کہتے ہیں۔ کہ ہے ارجن اگر تم نے یہ سمجھا ہو کہ میں نے اتنی دیر تک جو کرم یوگ مارگ بتلایا ہے۔ اس میں سنیاس نہیں ہے۔ تو یہ تمہاری غلطی ہے۔ کرم یوگی پرش تمام کرموں کے دو حصے کیا کرتے ہیں۔ ایک کو کہتے ہیں کامیہ یعنی خود غرضانہ طور پر کئے ہوئے کام جو اپنا تعلق رکھ کر کئے جاتے ہیں۔ اور دوسرے کو کہتے ہیں نشکام یعنی بے غرضانہ طور پر اپنا تعلق چھوڑ کر کئے ہوئے کام۔ منوسمرتی (۱۲-۸۹) میں انہی کرموں کو پرورت اور نورت نام دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کامیہ کی ذیل میں جو فعل آتے ہیں ان سب کو کرم یوگی یکایک چھوڑ دیتا ہے۔ یعنی ان کا وہ سنیاس کرتا ہے۔ باقی رہ گئے نشکام یعنے نورت کرم ان کو کرم یوگی بے غرضانہ طور پر کرتا تو ہے۔ مگر اُن کے ثمرے کی اُمید بالکل چھوڑ دیتا ہے۔ غرضیکہ کرم یوگ مارگ میں بھی سنیاس اَور تیاگ کہاں چھوٹتا ہے۔ سمارت مارگ والے کرم کی ظاہرہ شکل کا سنیاس کرتے ہیں تو اسکی بجائے کرم مارگ کے یوگی کرموں کے ثمرے کی اُمید کا سنیاس کرتے ہیں سنیاس دونوں طرف یکساں طور پر قائم ہے (گیتا ۱۸-۱۱-۶ اور اس پر ہماری ٹیکا) بھاگوت دھرم کا یہ سب سے بڑا اصُول ہے کہ جو شخص اپنے تمام کام پرمیشور کو ارپن کرکے نشکام بدھی سے کرنے لگے۔ وہ گرہست آشرم میں رہتا ہُوا بھی نت سنیاسی ہی سمجھا جانا چاہئے (گیتا ۵-۳) اور بھاگوت پران میں بھی پہلے سب آشرم دھرم بتلا کر آخر میں نارد نے یدھشٹر کو اسی اصول کا اُپدیش کیا ہے۔ وامن پنڈت نے جو گیتا پر یتھارتھ دیپکا کے نام سے ٹیکا لکھی ہے۔ اسکے (۱۸-۲) قول کے مطابق مُونڈ منڈاتے ہوئے سنیاسی یا ہاتھ میں ڈنڈا لیکر بھیک مانگی یا سب کرم چھوڑ کر جنگل میں جاوے۔ تو اسی سے سنیاس نہیں ہو جاتا۔ سنیاس اَور ویراگ بدھی کے دھرم ہیں۔ چوٹی یا جنیؤ کے نہیں۔ اگر یہ کہو کہ یہ ڈنڈ وغیرہ گے ہی دھرم ہیں۔ بُدھی کے یعنی گیان کے نہیں تو راجہ کی چھتری کا ڈنڈا پکڑنے والے کو بھی وہی موکش مل جانی چاہئے۔ جو کہ سنیاسی کے حصے میں آتی ہے۔ جنک سُولبھا سنباد میں بھی یہ کہا ہے کیونکہ ہاتھ میں ڈنڈا سنبھالنے سے موکش کا ذریعہ چھتری کا ڈنڈا پکڑنے اور سنیاسی ہوکر ڈنڈا لینے دونوں میں ایک ہی سا ہے۔ مگر کایک (جسمانی) واچک (زبانی) اور مانسک (دلی) ضبط ہی سچا تین طرح کا ڈنڈا ہے (شانتی ۳۲۰-۴۲ منو ۱۲-۱۰) اور سچا سنیاس کامیہ بُدھی خود غرضانہ خیال کا سنیاس یعنی ترک ہے (گیتا ۱۸-۲) اور جس طرح یہ بھاگوت دھرم میں نہیں چھوٹتا (گیتا ۶-۲) اسی طرح بدھی کو قائم رکھنے کا کرم یا بھوجن وغیرہ کا فعل بھی سانکھیہ مارگ میں آخیر دم تک نہیں چھوٹتا۔ پھر ایسے فضول اعتراض کرکے بھگوے یا سفید کپڑوں کے لئے جھگڑنے سے کیا فائدہ۔ کہ ترِ ڈنڈی یا کرم تیاگ روپ سنیاس کرم یوگ مارگ میں نہیں ہے۔ اس لئے وہ مارگ سمرتیوں کے خلاف یا قابل ترک ہے۔ بھگوان نے تو کمال کسر نفسی سے یہی کہا ہے۔ کہ جس نے یہ جان لیا کہ سانکھیہ اَور کرم یوگ موکش کے نقطہ خیال سے دو نہیں بلکہ ایک ہی ہیں۔ وہی پنڈت ہے (گیتا ۵-۵) اور مہابھارت میں بھی کہا ہے کہ ایکانتک یعنی بھاگوت دھرم سانکھیہ دھرم کی برابری کا ہے۔ (شانتی ۳۴۸-۷۴) غرضیکہ تمام خود غرضی کا بے غرضی میں خاتمہ کرکے اپنی اپنی قابلیت کے مطابق پیش آتے ہوئے کام سب جانداروں کی بہتری کے لئے بے غرضانہ طور پر محض اپنا فرض سمجھ کر تادم مرگ کرتے رہنا ہی سچا ویراگ یا دائمی سنیاس ہے۔ اسی لئے کرم یوگ مارگ میں ظاہرا طور پر کرم چھوڑ کر بھیک کبھی نہیں مانگتے لیکن بیرونی عمل سے دیکھتے ہیں اگر اس طرح فرق نظر آئے تو بھی سنیاس اور تیاگ کے سچے اصول کرم یوگ مارگ میں بھی قائم ہی رہتے ہیں۔ اس لئے گیتا کا آخری اصُول یہ ہے کہ سمرتی گرنتھوں کے آشرموں کے سلسلے کی اور نشکام کرم یوگ کی آپس میں کوئی مخالفت نہیں

ویدک کرم یوگ

ممکن ہے کہ اس بحث سے کچھ لوگوں کو شاید یہ خیال ہو جائے۔ کہ سنیاس دھرم کے ساتھ کرم یوگ کی مطابقت کی جو اتنی بڑی کوشش گیتا میں کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ سمارت یا سنیاس دھرم قدیم ہوگا۔ اور کرم یوگ اسکے بعد کا۔ لیکن تاریخ پر نظر ڈالنے سے ہر ایک شخص یہ جان سکے گا۔ کہ درحقیقت یہ بات نہیں ہے ہم یہ پہلے ہی کہہ آئے ہیں کہ ویدک دھرم کی نہایت قدیم صورت کرم کانڈ کی ہی تھی۔ آگے چلکر اُپنشدوں کے گیان سے کرم کانڈ کو دُوسرا درجہ حاصل ہونے لگا۔ اور کرم تیاگ روپی سنیاس آہستہ آہستہ پرچار میں آنے لگا۔ یہ ویدک دھرم پرکش کی نشوونما کا دُوسرا درجہ ہے لیکن اس زمانے میں بھی اپنشدوں کے گیان کا کرم کانڈ سے میل ملا کر جنک وغیرہ گیانی لوگ اپنے فرائض بے غرضانہ طریق سے تاعمر کیا کرتے تھے۔ یعنی کہنا چاہئے۔ کہ ویدک دھرم پرکش کا یہ دُوسرا درجہ بھی دو طرح کا تھا۔ ایک جنک وغیرہ کے طریق کا۔ اور دُوسرا یاگیہ ولک وغیرہ کا۔ سمرتیوں کے آشرموں کا سلسلہ اس سے اگلا یعنی تیسرا درجہ ہے۔

پھندہ توڑ کر مکت (آزاد) ہو جاؤ +

(۴) ترشنا کی وجہ سے جو کرم کئے جاتے ہیں وہ دکھ سے بھرے ہوئے اور بندھن میں پھنسانے والے ہیں +

۵- اس لئے چت کی شدھی ہونے تک اگر کوئی کرم کرے تو بھی آخیر میں چھوڑ دینا چاہئے +

۶ یگیہ کے لئے جو کرم کئے جاتے ہیں وہ بندھن پیدا کرنے والے نہیں اس لئے گرہست آشرم میں انکے کرنے سے کوئی نقصان نہیں

۷ جسم کے خواص (دھرم) کبھی چھوٹتے نہیں اسلئے سنیاس لے لینے پر بھی پیٹ کے لئے بھیک مانگنا بُرا نہیں +

۸- گیان حاصل ہونے کے بعد اپنا خاص فرض کچھ باقی نہیں رہتا اور لوک سنگرہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں +

۹- لیکن استثنےٰ کے طور پر اگر کوئی گیانی پرش گیان ہو جانے کے بعد بھی اپنے کاروباری تعلقات جنک وغیرہ کی مانند تادم مرگ جاری رکھے تو کچھ نقصان نہیں

۱۰- اتنا ہونے پر بھی کرم تیاگ روپی سنیاس ہی افضل ہے۔ اور آشرموں کے کرم محض چت شدھی کے ذریعے ہیں۔ اس لئے پہلے آشرم میں جتنی جلدی ہو سکے اتنی جلدی چت کی شدھی کر کے آخیر میں کرم تیاگ روپی سنیاس لے لینا چاہئے اگر چت کی شدھی پیدا ہوتے ہی ہو جائے یا عمر کے پہلے حصے میں ہی ہو جائے تو گرہست آشرم کے فرائض ادا کرتے رہنے کی بھی ضرورت نہیں ہے کرم کی ظاہری شکل کا ترک کرنا ہی سچا سنیاس آشرم ہے +

۱۱- کرم سنیاس لے چکنے پر بھی ضبط نفس اور ضبط حواس (شم دم) وغیرہ دھرم پلتے ہی رہنا چاہئے +

۱۲- یہ طریقہ قدیم (انادی) اور شرتی

۱۳- شُنک یاگیہ ولک وغیرہ اس راستے سے گئے ہیں

بھی سے کاروبار کر کے ضبط حواسات کا امتحان کرو۔ نشکام کے معنی نکمے رہنے کے نہیں

(۴) اگر اس بات پر خوب غور کریں کہ دُکھ اَور بندھن کس میں ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ بے حس کرم کسی کو بھی باندھتے یا چھوڑتے نہیں۔ ان کے متعلق کرتا (فاعل) کے من میں جو خواہش یا ثمرہ کی امید ہوتی ہے وہی بندھن اور دُکھ کی جڑ ہے +

۵- اس لئے چت کی شدھی ہو چکنے پر بھی ثمرہ کی اُمید چھوڑ کر استقلال اَور حوصلے سے سب کرم کرتے رہو۔ اگر یہ کہو کہ کرم کو چھوڑ دو۔ تو وہ چھوٹ نہیں سکتے۔ دنیا بھی تو ایک کرم ہے۔ اُسے کسی طرح آرام ہے ہی نہیں +

۶- بے غرضانہ نقطۂ خیال سے یا برہم ارپن طریق سے جو کام کئے جاتے ہیں وہ سب ایک بھاری یگیہ کی مانند ہی ہیں اس لئے اپنے دھرم کے مقرر کردہ تمام کرموں کو نشکام۔ بدھی سے محض فرض خیال کر کے ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے +

۷- پیٹ کے لئے بھیک مانگنا بھی تو ایک کرم ہی ہے اور جب ایسا بے شرمی کا کام کرنا ہی ہے تو دیگر کام بھی نشکام بدھی سے کیوں نہ کئے جائیں۔ گرہست آشرم کے علاوہ بھیک بھی کون دے گا؟

۸- گیان حاصل ہونے کے بعد اپنے لئے کچھ حاصل کرنے کی غرض سے خواہ کچھ کام نہ کرے لیکن کرم چھوٹتے نہیں۔ اس لئے جو کرم (فرائض) شاستر کی رو سے حاصل ہوں انہیں ان کا پھل مجھے نہیں چاہئے۔ ایسی بے تعلق بدھی سے لوک سنگرہ کی طرف توجہ رکھ کر کرتے جاؤ۔ لوک سنگرہ کسی سے بھی نہیں چھوٹتا۔ مثلاً بھگوان کا ہی چرتر دیکھو +

۹- گنوں کی تقسیم کے طور پر چاروں ورنوں کے سلسلۂ اعمال کے مطابق چھوٹے بڑے اختیارات (فرائض) سبھی کو جنم سے حاصل ہوتے ہیں۔ اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے ان اختیارات (فرائض) کو لوک سنگرہ کی غرض سے بے تعلق بدھی سے سبھی کو غیر معترضانہ طریقے سے جاری رکھنا چاہئے۔ کیونکہ یہ چکر دنیا کو قائم رکھنے کے لئے ہی پرمیشور نے بنایا ہے +

۱۰- یہ سچ ہے کہ شاستر میں بیان کردہ طریق سے دُنیاداری کے فرائض انجام دینے پر چت کی شدھی ہوتی ہے۔ لیکن کرم کا فائدہ محض چت کی شدھی ہی نہیں ہے دنیا کا کاروبار چلتا رکھنے کے لئے بھی کرم کی ضرورت ہے۔ اسی طرح کامیہ کرم اَور گیان کا خواہ اختلاف ہی ہو۔ لیکن نشکام کرم اور گیان کے درمیان بالکل اختلاف نہیں اسلئے چت کی شدھی کے بعد بھی ثمرہ کی اُمید کو ترک کر کے بے غرضانہ خیال سے لوک سنگرہ کے لئے چاروں ورن کے سب کرم تاحیات جاری رکھو۔ یہی سچا سنیاس ہے۔ کرم کی ظاہری صورت کو تیاگ کرنا کبھی بھی مناسب نہیں اور نہ ایسا کرنا کسی کے لئے ممکن ہی ہے +

۱۱- گیان حاصل کرنے کے بعد ثمرہ کی خواہش چھوڑ کر سنیاس لیکر شم دم وغیرہ دھرموں کے علاوہ اپنی نظر قائم کرنے کے خیال سے ان تمام دھرموں کا پالن کیا کرے۔ جو کہ زندگی میں در پیش آئیں۔ اور اس شم یعنی استقلال سے ہی شاستر کے مقرر کردہ تمام کام لوک سنگرہ کے لئے تادم مرگ کرتا رہے اَور بے غرضانہ طور پر کام کرنا نہ چھوڑے +

۱۲- یہ طریقہ قدیم (انادی) اور شرتی سمرتی کا مقرر کردہ ہے +

۱۳- ابیاس وششٹ جیگی شویہ وغیرہ اور جنک سری کرشن وغیرہ اسی راستے سے گئے ہیں

رہا ہے۔ مگر پھر بھی کرموں کو کرتے رہنا چاہئیے (ایش ۲) یا گنوں کا خیال کرکے کرموں کو شروع کرنا چاہئیے۔ (شویت ۶-۴) یا ودیا کے ساتھ ہی سانتھ سوادھیائے (مطالعہ) وغیرہ کرم کرنا چاہئیے (تیتر ۱-۹) اس طرح کے کچھ مختصر سے بیانات کے علاوہ اُپ نشدوں میں اس کرم یوگ کا مفصل ذکر کہیں بھی نہیں۔ اس مضمون پر بھگوت گیتا ہی سب سے بڑا اور سب سے مستند گرنتھ ہے۔ اَور شاعری کے نقطہ خیال سے بھی یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ کہ بھارت بھومی کے مشہور اشخاص کی صحیح سوانح عمریاں جس مہابھارت میں بیان کی گئی ہیں۔ اسی میں ادھیاتم (روحانی) شاستر کو لیکر کرم یوگ کی بھی پیدائش بتلائی جائے۔ اس بات کا بھی اب اچھی طرح سے پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ پرستھان ترئی میں بھگوت گیتا کو بھی کیوں شامل کیا گیا ہے۔ اگرچہ اُپ نشد ان سب کی بنیاد ہیں۔ مگر پھر بھی ان کے بیان کرنے والے رشی مختلف ہیں۔ اس لئے ان کے خیالات تنگ اور کچھ مقامات پر ایک دوسرے سے متضاد بھی دکھائی دیتے ہیں۔ اس لئے اُپ نشدوں کے ساتھ ہی ساتھ ان کی موافقت کرنے والے ویدانت سوتروں کی بھی پرستھان ترئی میں شمار کرنی ضروری تھی۔ لیکن اُپ نشد اَور ویدانت سوتر دونوں کی نسبت اگر گیتا میں کچھ فضیلت یا خصوصیت نہ ہوتی تو پرستھان ترئی میں گیتا کے شامل کرنے کی کوئی بھی وجہ نہ تھی۔ مگر اُپ نشدوں کا رجحان زیادہ تر سنیاس مارگ کی طرف ہے۔ اس لئے ان میں اکثر گیان مارگ کی ہی تلقین ہے۔ اور بھگوت گیتا میں اس گیان کو لیکر بھگتی سمیت کرم یوگ کی تائید ہے۔ بس اتنا کہہ دینے سے گیتا کا بے نظیر ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ پرستھان ترئی کے تینوں حصوں کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ویدک دھرم کے مستند گرنتھوں میں اگر گیان اور کرم (سانکھیہ اَور یوگ) کے دونوں ویدک طریقوں پر غور نہ ہوا ہوتا۔ تو پرستھان ترئی اتنی ہی نامکمل ہو جاتی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے۔ کہ جب اُپ نشد معمولی طور پر نورتی مارگ کے ہیں تب گیتا کا پرورتی مارگ کے مطابق ارتھ لگانے سے پرستھان ترئی کے تینوں حصوں میں اختلاف ہو جائے گا۔ اور ان کی سند بھی کمزور ہو جائے گی۔ اگر سانکھیہ یعنی سنیاس ہی ایک سچا ویدک موکش مارگ ہوتا تو یہ اعتراض ٹھیک تھا۔

ویدک دھرم انسانی صورت میں

یہ اُوپر دکھلایا جا چکا ہے۔ کہ کم از کم ایش وغیرہ کچھ اُپنشدوں میں کرم یوگ کا صاف ذکر ہے اس لئے ویدک دھرمی انسان کو محض یکطرفہ یعنی سنیاس پردھان نہ سمجھ کر گیتا کے مطابق ایسا سمجھنا چاہئیے۔ کہ اس ویدک دھرمی پرش کے برہم ودیا روپی ایک سر ہے۔ اَور موکش کے نقطہ خیال سے یکساں طاقت والے سانکھیہ اور کرم یوگ اس کے دائیں بائیں دو ہاتھ ہیں۔ تو گیتا اور اُپنشدوں میں کچھ بھی اختلاف نہیں رہ جاتا۔ اُپ نشدوں میں ایک طریق کی تائید ہے۔ اور گیتا میں دوسرے کی۔ اس لئے پرستھان ترئی کے یہ دونوں حصے بھی دو ہاتھوں کی مانند ایک دوسرے کے خلاف نہیں۔ بلکہ مددگار دکھلائی دینگے۔ ایسے ہی گیتا میں محض اُپنشدوں کی ہی تائید ماننے سے پسے ہوئے کو پھر پیسنے کا جو فضول مقصد گیتا کو حاصل ہوتا ہے۔ وہ بھی نہیں ہوگا۔

سانکھیہ اَور یوگ کے حق میں بڑے بڑے مسائل کا نقشہ

گیتا کے سمپردائی ٹیکا کاروں نے اس طرف کچھ توجہ نہیں دی۔ اسی لئے سانکھیہ اَور یوگ دونو طریقوں کے مؤید اپنے اپنے طریقے کی تائید میں جن بڑے بڑے مسائل کو پیش کیا کرتے ہیں۔ ان کی موافقت اور مخالفت جلدی سے سمجھ میں آ جانے کے لئے مندرجہ ذیل نقشے کے دو خانوں میں وہ مسائل ایک دوسرے کے سامنے مختصراً دئیے گئے ہیں۔ سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ سمارت آشرم کا سلسلہ اَور اصلی بھاگوت دھرم کے درمیان جو بڑے بڑے اختلافات ہیں وہ اس سے صاف صاف معلوم ہو جائینگے۔

برہم ودیا یا آتم گیان حاصل ہونے پر

کرم سنیاس (سانکھیہ)	کرم یوگ (یوگیہ)
(۱) موکش آتم گیان سے ہی ملتی ہے کرم سے نہیں گیان سے خالی لیکن شردھا سے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے کرائے جاتے ہیں ان سے ملنے والا سورگ کا سکھ ناپائدار ہے۔	(۱) موکش آتم گیان سے ہی ملتا ہے۔ کرم سے نہیں گیان سے خالی لیکن شردھا سے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے یا کرائے جاتے ہیں۔ ان سے ملنے والا سورگ کا سکھ ناپائدار ہے۔
(۲) آتم گیان ہونے کے لئے حواسات پر قابو حاصل کرکے بدھی کو قائم بے غرض بے تعلق اور یکساں کرنا پڑتا ہے۔	(۲) آتم گیان ہونے کے لئے حواسات پر قابو حاصل کرکے بدھی کو قائم۔ بے غرض بے تعلق اور یکساں کرنا پڑتا ہے۔
(۳) اس لئے اندریوں کے وشئوں کا	(۳) اس لئے اندریوں کے وشئوں کو نہ چھوڑ کر انہی میں ویراگیہ سے یعنی نشکام

گیان اَور اگیان کی بُنیاد پر کرم کرنا یا کرم چھوڑنا

اچھا اس طرح کرم کرنے یا کرم چھوڑنے کی جو دو قسمیں ہیں۔ جن کی بنیاد گیان اَور اگیان پر ہے اُن میں سے ہر ایک کے متعلق گیتا شاستر کی رائے اس طرح پر ہے ✤

عمر گذرنے کا طریقہ	درجہ	انجام
(۱) شہوت رانی کو ہی مقصد مان کر گھمنڈ سے اسروں (پلید رُوحوں) کی سی سمجھ سے مکر سے یا لالچ سے محض اپنے سُکھ کے لئے فعل کرنا آسُری یعنی راکشسوں کا طریقہ ہے (گیتا ۱۶-۱۶)	سب سے ذلیل	نرک
(۱) اس طرح پر میشور کے سروپ کا حقیقی علم نہ ہونے پر بھی یہ خیال رکھنا کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما ہے۔ ویدوں کے حکم یا شاستروں کے حکم کے بموجب شردھا اَور نیتی سے اپنے اپنے کامیہ کرم کرنا محض کرم۔ ترئی دھرم[1]۔ یا میمانسکوں کا طریقہ ہے	اوسط میمانسکوں کے نقطۂ خیال سے اعلیٰ	سورگ میمانسکوں کے خیال سے مکتی
(۱) شاستروں میں بیان کردہ نشکام کرم سے پرمیشور کا گیان ہو جانے پر آخیر میں ویراگیہ سے تمام کرم چھوڑ کر محض گیان سے ہی مطمئن ہو جانا (گیتا ۵-۲) محض گیان سانکھیہ یا سمرتیوں کا طریق ہے ✤	اعلیٰ	موکش
پہلے چت کی شدھی کے لئے اور اس سے پرمیشور کا گیان حاصل ہو جانے پر پھر محض لوک سنگرہ کے لئے تاوم مرگ بھگوان کی مانند نشکام فعل کرتے رہنا (گیتا ۵-۲) گیان اَور کرم کا اشتراک کرم یوگ یا بھگوت مارگ ہے ✤	سب سے افضل	موکش

غرضیکہ یہی خیال گیتا میں سب سے افضل ٹھہرایا گیا ہے۔ کہ حصول نجات کے لئے اگرچہ کرم کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر پھر بھی اسکے ساتھ ہی ساتھ دُوسرے نتائج کے لئے یعنی ایک تو کرموں کو ناقابل ترک سمجھ کر اَور دُوسرے دُنیا کی قائمی اَور پرورش کے لئے ضروری خیال کر کے نشکام بدھی سے تمام کام کرتے رہنا چاہئے۔ اَور گیتا کا آخری خیال یہ ہے کہ متو (۱-۹۷) کے مطابق فعل اَور برہم گیان کا میل ہی سب سے افضل ہے اَور محض فعل یا کورا برہم گیان دونوں نامکمل ہیں ✤

گیتا کی تعلیم شرتی اَور سمرتی کے مطابق ہے

درحقیقت یہ ادھیائے یہیں ختم ہو گیا۔ لیکن یہ دکھلانے کے لئے کہ گیتا کی تعلیم شرتی اور سمرتی کے مطابق ہے پہلے مختلف مقامات میں جو اقتباسات دئے گئے ہیں۔ اُن کے متعلق کچھ کہنا ضروری ہے کیونکہ اُپ نشدوں پر جو سمپرداتی بھاشیہ ہیں اُن سے اکثر لوگ یہ سمجھنے لگے ہیں۔ کہ تمام اُپ نشدوں میں سنیاس یا نورتی مارگ کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ ہمارا یہ قول نہیں کہ اُپنشدوں میں سے سنیاس کی عظمت ظاہر کرنے والا کوئی بھی نہیں۔ برہدارنیک اُپنشد میں لکھا ہے کہ یہ محسوس ہو جانے پر کہ پربرہم کے سوا اور کوئی چیز بھی حقیقی نہیں۔ کچھ گیانی لوگ اولاد کی خواہش۔ دولت کی خواہش اور شہرت کی خواہش کی پرواہ نہ کر کے یہ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں اولاد سے کیا کام ہے۔ سنسار ہی ہماری آتما ہے۔ اَور آنند سے بھیک مانگتے ہوئے گھومتے ہیں (۴-۴-۲) لیکن برہدارنیک میں یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ تمام برہم گیانیوں کو یہی بات ماننی چاہئے۔ اور کیا کہیں جسے یہ اُپدیش کیا گیا ہے۔ اسی کے متعلق اس اُپ نشد میں یہ بیان ہے کہ وہ جنک راجہ برہم گیان کی چوٹی پر پہنچ کر امرپد (درجہ لافانیت) کو حاصل کر گیا تھا لیکن یہ کہیں نہیں بتلایا۔ کہ اس نے یاگیہ ولک کی مانند جہان کو چھوڑ کر سنیاس بھی لے لیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جنک کا نشکام کرم یوگ اور یاگیہ ولک کا کرم سنیاس دونوں برہدارنیک اُپ نشد کو یکساں طور پر ایک دُوسرے کی بجائے تسلیم ہیں۔ اَور ویدانت سوتر کے مُصنف نے بھی یہی خیال کیا ہے (ویدانت سوتر ۳-۴-۱۲) کٹھ اُپ نشد اس سے بھی آگے بڑھ گیا ہے۔ ہماری رائے میں کٹھ اُپ نشد میں نشکام کرم یوگ کی ہی تلقین ہے۔ پانچویں ادھیائے میں ہم یہ اچھی طرح دکھلا آئے ہیں۔ کہ گورو سے پڑھ کر پھر اپنے کنبہ میں رہ کر دھرم سے برتنے والا گیانی پرش برہم لوک کو جاتا ہے۔ اور وہاں سے پھر نہیں لوٹتا۔ چھاندوگیہ اُپ نشد میں بھی یہی معنی ظاہر کئے گئے ہیں۔ اَور آخیر میں یہ صاف کہہ دیا گیا ہے۔ تیترےیہ نیز شویتا شور اُپ نشد کے اسی ارتھ کے اقتباسات اُوپر دئے گئے ہیں۔ (تیترے ۱-۹-۱ اور شویتا شور ۶-۴) اسکے علاوہ یہ بھی قابل توجہ بات ہے کہ اُپنشدوں میں سے جن جن میں دوسروں کو برہم گیان کا اُپدیش کیا گیا ہے اس میں یا اس کے برہم گیانی چیلوں میں یاگیہ ولک کی مانند ایک دو دُوسرے آدمیوں کے علاوہ کوئی بھی ایسا نہیں ملتا جس نے کہ کرم تیاگ رُوپ سنیاس لیا ہو۔ اسکے خلاف اُن کے حالات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ گرہست آشرمی ہی تھے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ تمام اُپ نشدوں میں سنیاس کی ہی عظمت بیان نہیں ہوئی ہے ✤

[1] تینوں وید کا قائم کردہ دھرم۔ ویدک دھرم جس میں یگیہ وغیرہ ہوتے ہیں ✤

یہ دونوں طریقے (یا نشٹھائیں) برہم ودیا پر اپنی بنیاد رکھتے ہیں۔ اس لئے دونوں طریقوں سے آخر میں ایک ہی موکش حاصل ہُوا کرتی ہے (گیتا ۵-۵) گیان کے بعد کرم کو چھوڑ بیٹھنا اور کامیہ کرم چھوڑ کر ہمیشہ نشکام کرم کرتے رہنا یہی ان دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے +

زمانہ موجودہ کے لئے بھی گیتا کی تعلیم مفید ہے

کرم چھوڑنے اور کرم کرنے کے مذکورہ بالا دونوں طریقے ایسے ہیں۔ جن کی بنیاد گیان پر ہے یعنی گیان حاصل ہونے کے بعد گیانی شخص ان دونوں میں سے جسے چاہے اختیار کرکے اس پر عمل کرسکتا ہے۔ لیکن کرموں کا ترک کرنا اور کرم کرتے رہنا دونوں باتیں گیان نہ ہونے کے باوجود بھی ہوسکتی ہیں۔ اس لئے ایسے کرم کرنے اور کرم تیاگ کرنے کا بھی جس کی بنیاد گیان پر نہ ہو۔ یعنی اگیان پر ہو کچھ ذکر بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں تیاگ کی جو تین قسمیں بتلائی گئی ہیں۔ ان کا راز یہی ہے۔ گیان نہ ہونے کے باوجود بھی کچھ لوگ محض جسمانی تکلیف سے بچنے کی غرض سے کرموں کو ترک کر دیتے ہیں۔ ایسے تیاگ کو گیتا میں رجوگنی کہا ہے (گیتا ۱۸-۸) اسی طرح گیان نہ ہونے کے باوجود بھی کچھ لوگ محض شردھا سے ہی یگیہ کرنا کرانا وغیرہ کرم کیا کرتے ہیں۔ لیکن گیتا کا قول ہے۔ کہ کرم کرنے کا یہ طریقہ موکش دلانے والا نہیں۔ بلکہ صرف سورگ دلانے والا ہے (گیتا ۹-۲۰) کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ آج کل شرتیوں کے بیان کردہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ دھرم کا پرچار نہیں رہا۔ اسلئے میمانسکوں کے اس خالص کرم مارگ پر گیتا کا یہ اصول خاص طور پر عائد نہیں ہوسکتا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ شرتیوں کے بیان کردہ یگیہ وغیرہ خواہ متروک ہوگئے ہوں۔ لیکن سمرتیوں کے بیان کردہ یگیہ وغیرہ چار ورنوں کے کرم ابھی جاری ہیں اس لئے اگیان سے لیکن شردھا سے یگیہ وغیرہ کرم کرنے والوں کے متعلق گیتا کا جو قول ہے۔ وہ گیان سے خالی مگر شردھا سے بھرے ہوئے چاروں ورنوں کے کرم کرنے والوں کی موجودہ حالت کے لئے پورے طور پر مفید ہے۔۔ دنیا کے کاروبار کی طرف نظر ڈالنے پر معلوم ہوگا کہ سوسائٹی میں اسی طرح کے لوگوں کی یعنی شاستروں پر شردھا رکھ کر حکمت عملی زیستی سے اپنے اپنے کرم الول کی ہی کثرت ہے۔ لیکن انہیں پرمیشور کے سچے رُوپ کا پورا پورا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے علم ریاضی کے پورے پورے اصول سمجھے بغیر محض زبانی طور پر حساب کرنے والے لوگوں کی مانند ان شردھالوؤں اور کرم کرنے والے انسانوں کی حالت ہُوا کرتی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ سب ہی کرم شاستر کے بیان کردہ طریقے سے اور عقیدت کے ساتھ کرنے کے باعث پاکیزہ ہوتے ہیں۔ اس لئے انہیں ثواب وہ اور سورگ دلانے والا کہا گیا ہے لیکن یہ خیال بھی شاستر کا ہی ہے۔ کہ بغیر گیان کے نجات نہیں ملتی۔ اس لئے سورگ حاصل کرنے کی نسبت زیادہ عظمت کا کوئی پھل بھی ان کو نہیں مل سکتا جو کرم کرتے رہتے ہیں اس لئے جو امرت (لافانی) عنصر سورگ کے سُکھ سے بھی پرے ہے جس کو وہ حاصل کرنا ہو۔ اور یہی جس کا ایک مقصد اعلےٰ ہو۔ اُسے مناسب ہے کہ وہ پہلے ان ذرائع کو سمجھ کر اور پھر درجہ کمال میں لوک سنگرہ کے لئے تا حیات اس گیان سے بھری ہوئی بدھی سے نشکام کرم کرنے کے طریق کو اختیار کرے۔ کہ میں ہی تمام جانداروں میں ایک آتما ہوں۔ عمر گذارنے کے تمام طریقوں میں یہی طریقہ سب سے افضل ہے۔ گیتا کے مطابق مذکورہ بالا نقشے میں اسی طریق کو کرم یوگ کہا ہے۔ اور کچھ لوگ ایسے کرم مارگ یا پرورتی مارگ بھی کہتے ہیں۔ لیکن کرم مارگ یا پرورتی مارگ دونوں الفاظ میں ایک نقص ہے۔ وہ یہ کہ اُن سے گیان سے خالی مگر شردھا سے بھرا ہُوا کرم کرنے کا طریق بھی مطلب لیا جاسکتا ہے۔ جو کہ سورگ کا دینے والا ہے۔ اس لئے گیان سے خالی لیکن شردھا سے بھرا ہُوا فعل۔ اور گیان سے بھرا ہُوا بے غرضانہ فعل ان دونوں کا فرق دکھلانے کے لئے دو مختلف الفاظ استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے منوسمرتی اور بھاگوت میں بھی پہلی قسم کے فعل یعنی گیان سے خالی فعل کو "پرورت کرم" اور دوسری طرح کے یعنی گیان سے بھرے ہوئے بے غرضانہ فعل کو "نورت کرم" کہا ہے (منو ۱۲-۸۹۔ بھاگوت ۷-۱۵-۴۷) لیکن ہماری رائے میں یہ لفظ بھی جیسے غیر مشتبہ ہونے چاہئیں ویسے نہیں۔ کیونکہ "نورت" لفظ کے معمولی معنی کرموں سے بالاتر ہوجانا ہے اس اعتراض کو دُور کرنے کے لئے نورت لفظ کے آگے کرم جوڑتے ہیں۔ اور ایسا کرنے سے نورت لفظ کے معنی کرم سے بالاتر نہیں ہوتے بلکہ نشکام کرم کے ہوجاتے ہیں۔ کچھ بھی ہو جب تک "نورت" لفظ اس میں ہے تب تک کرموں کے ترک کا خیال من میں آئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی لئے گیان سے بھرے نشکام کرم کرنے کے طریقے کو نورتی یا نورت کرم کی بجائے ہماری رائے میں کرم یوگ کہنا ہی اچھا ہے۔ کیونکہ کرم کے آگے یوگ لفظ جڑا رہنے سے از خود اسکے معنی موکش میں رکاوٹ نہ ڈال کر کرم کرنے کے طریق کے ہوتے ہیں۔ اور اگیان سے کرم کرنے کی تو آپ ہی تردید ہوجاتی ہے۔ پھر بھی یہ نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ گیتا کے کرم یوگ کی بنیاد گیان پر ہے۔ اور اگر اسے ہی کرم مارگ یا پرورتی مارگ کہنا کسی کو اچھا معلوم ہوتا ہے۔ تو ایسا کرنے سے بھی کچھ نقصان نہیں۔ خاص موقعہ پر الفاظ کے اُلٹ پھیر کے لئے کرم یوگ کو مدنظر رکھ کر ہم نے بھی ان الفاظ کا استعمال کیا ہے +

کی کتھا ہے۔ اور اسی جنک راجہ کی نظیر کرم یوگ کی تائید کے لئے بھگوان نے گیتا میں لکھی ہے (گیتا ۳-۲۰) اس سے ایشاواسیہ
کا اور بھگوت گیتا کے کرم یوگ کا جو تعلق ہم نے اوپر دکھلایا ہے۔ وہی زیادہ پختہ اور یقینی طور سے ثابت ہوتا ہے ✦

ودیا اور امرت کے معنوں میں شنکر آچاریہ کھینچا تانی لیکن جن سمپردائی لوگوں کا عقیدہ ایسا ہے۔ کہ تمام اپ نشدوں میں حصول نجات کا
ایک ہی طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ بیراگ کا یا سنیاس کا ہی ہے۔ اور اپ نشدوں میں دو دو طریقوں کا بیان ہونا ممکن نہیں
انہیں ایشاواسیہ اپ نشد کے ان صریح معنوں میں بھی کھینچا تانی کر کے کسی طرح عجیب معنی لگانے پڑتے ہیں۔ اگر ایسا نہ کریں
تو یہ معنی ان کے سمپردائے کے خلاف ہوتے ہیں۔ اور ایسا ہونے دینا انہیں پسند نہیں۔ اس لئے گیارھویں منتر کی تشریح
کرتے وقت شنکر بھاش میں ودیا لفظ کے معنی گیان کی بجائے اپاسنا کئے ہیں۔ کچھ یہ نہیں۔ کہ ودیا لفظ کے معنی اوپاسنا نہ ہوتے
ہوں۔ شانڈلیہ ودیا وغیرہ مقامات میں اس کے معنی اوپاسنا ہی کے ہوتے ہیں۔ مگر وہ معنی اسکے اصلی معنی نہیں۔ یہ بھی نہیں
کہ شری شنکر آچاریہ جی کے دھیان میں یہ بات آئی ہی نہ ہو۔ اور تو کیا اس کا دھیان میں نہ آنا ممکن ہی نہیں تھا۔ دوسرے
اپ نشدوں میں بھی ایسے بچن ہیں۔ "ودیا یا وندتے مرتم کار لیکن ۲-۱۲) نیز "پرانسیہ ادھیاتم ودیا یا امرت مشترے (پرشن ۱-۲-۳
میترے اپ نشد کے ساتویں پرپاٹھک میں "ودیا نچہ" ایشاواسیہ مذکورہ بالا گیارھواں منتر ہی لفظ بلفظ لے لیا گیا ہے۔ اور اس
سے ملا ہوا ہی اس سے پہلے کٹھ ۲-۴۔ اور کٹھ ۲-۵ کے بھی منتر دئے گئے ہیں۔ یعنی یہ تینوں منتر ایک ہی جگہ پر یکے بعد دیگرے
آئے ہیں۔ اور ان میں سے درمیانی منتر ایشاواسیہ کا ہے۔ تینوں میں ودیا لفظ موجود ہے۔ اس لئے کٹھ اپ نشد میں ودیا
لفظ کے جو معنی ہیں وہی معنی (یعنی گیان) ایشاواسیہ میں بھی لینے چاہئیں۔ میترے اپ نشد کا بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا
ہے۔ لیکن ایشاواسیہ کے شنکر بھاش میں کہا ہے کہ اگر ودیا کے معنی آتم گیان کے اور امرت یعنی موکش کے لئے جائیں تو یہی معنی ایشاواسیہ
کے گیارھویں منتر میں لگائے جائیں تو کہنا پڑے گا کہ گیان (ودیا) اور کرم (اودیا) کی یکساں اہمیت اس اپ نشد میں بیان
کی گئی ہے۔ لیکن جب کہ یہ یکساں اہمیت انصافاً جائز نہیں ہے تو ودیا = دیو اپاسنا کے اور امرت = دیو لوک کے۔ یہ
ضمنی معنی ہی اس موقعے پر لینے چاہئیں۔ غرضیکہ گیان ہونے پر سنیاس لے لینا چاہئے۔ کرم نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ
گیان اور کرم کا یکساں درجہ کبھی بھی قرین انصاف نہیں۔ شنکر سمپردائے کے اس سب سے بڑے اصول کے برخلاف
ایشاواسیہ کا منتر نہ ہو سکے۔ اس لئے ودیا شبد کے ضمنی معنی تسلیم کر کے شرتی کے تمام بچنوں کو اپنے سمپردائے کے مطابق کرنے
کے لئے شنکر بھاش میں ایشاواسیہ کے گیارھویں منتر کے معنی ایسے ہی کئے گئے ہیں ✦

ان معنوں کا نقص جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے۔ اگر سمپردائی نقطہ خیال سے دیکھا جائے تو یہ معنی ایک خاص اہمیت کے
ہی نہیں۔ بلکہ ضروری بھی ہیں۔ لیکن جنہیں یہ بنیادی اصول ہی تسلیم نہیں کہ تمام اپنشدوں
میں ایک ہی اصول کی تائید ہونی چاہئے۔ اور دو مختلف طریقوں کا شرتی کی رو سے جائز ہونا ممکن نہیں۔ انہیں مندرجہ بالا
منتر میں ودیا اور امرت الفاظ کے معنی تبدیل کرنے کے لئے کوئی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ اصول مان لینے سے بھی کہ پر برہم
واحدہٗ لاشریک (ایک میوادوتیم) ہے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا گیان ہونے کے ذرائع ایک سے زیادہ نہیں۔ ایک ہی
اٹاری پر چڑھنے کے لئے دو زینے اور ایک ہی گاؤں میں جانے کے لئے جیسے کہ دو راستے ہو سکتے ہیں۔ ویسے ہی نجات حاصل
کرنے کے ذرائع یا طرائق کی بات ہے اور اسی مطلب سے بھگوت گیتا میں یہ صاف کہہ دیا ہے کہ اس دنیا میں دو طرح کے
طریق (نشٹھا) ہیں اور ان دونوں طریقوں کی موجودگی کا امکان ہونے پر کچھ اپ نشدوں میں محض گیان نشٹھا کا اور کچھ
میں گیان کرم کی یکساں اہمیت کے طریق کا ذکر آنا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ یعنی گیان نشٹھا کی مخالفت ہونے کی وجہ سے
ایشاواسیہ اپ نشد کے الفاظ کے سیدھے قدرتی اور صاف معنی چھوڑ دینے کی کوئی بھی وجہ نہیں رہ جاتی۔ یہ کہنے
کے لئے کہ شری شنکر آچاریہ کا دھیان سادے معنوں کی نسبت سنیاس کی عظمت ظاہر کرنے والی وحدانیت کی طرف
زیادہ تھا۔ ایک اور دوسری وجہ بھی ہے۔ میترے اپ نشد کے شنکر بھاش میں ایشاواسیہ منتر کا تھوڑا سا ہی حصہ لیا
گیا ہے۔ (میترے ۲-۱۸) یعنی اودیا سے موت کے سمندر کو تیر کر ودیا سے امرت حاصل کرتے ہیں۔" اور اسکے ساتھ ہی
متوجی کا یہ قول دیا گیا ہے۔ کہ "تپ سے پاپوں کا ناش ہوتا ہے۔ اور ودیا سے امرت ملتا ہے۔" (منو ۱۲-۱۰۴) اور ان
دونوں بچنوں میں ودیا لفظ کے ایک ہی بڑے معنی (یعنی برہم گیان) شنکر آچاریہ جی نے تسلیم کئے ہیں۔ مگر یہاں آچاریہ
جی یہ کہتے ہیں۔ کہ تیر کر یا پار کر لینے کے لفظ سے یہ ظاہر ہے۔ کہ پہلے مرتیو لوک کو تیر جانے کا فعل پورا ہو کر پھر ایک دم
سے ہی نہیں) ودیا سے امرت حاصل ہونے کا فعل شروع ہوتا ہے۔ لیکن بھکنے کی ضرورت نہیں کہ یہ معنی پہلے نصف

نہیں ہے۔ بلکہ ان میں سے کچھ میں تو سنیاس اور کرم یوگ کا علیحدہ علیحدہ بیان ہے۔ اور کچھ میں صرف گیان کرم کی مشترکہ تائید ہے۔

سمپردائی ٹیکا کاروں نے اُپنشدوں میں بھی کھینچا تانی کی ہے

اُپ نشدوں کے سمپردائی بھاشیوں میں بھی یہ فرق دکھلائی نہیں دیتا۔ بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ تمام اُپ نشدوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اَور وہ زیادہ تر سنیاس کی تائید کرتے ہیں۔ غرضیکہ سمپردائی ٹیکا کاروں کے ہاتھ سے گیتا اور اُپ نشدوں کی حالت یکساں ہی ہوگئی ہے۔ یعنی گیتا کے کچھ شلوکوں کی مانند اُپ نشدوں کے کچھ منتروں میں بھی ان بھاشیہ کاروں کو کھینچا تانی کرنی پڑی ہے۔ مثلاً ایشا واسیہ اُپنشد کو لیجئے۔ اگرچہ یہ اُپ نشد چھوٹا سا یعنی محض ۱۸ شلوکوں کا ہی ہے۔ مگر پھر بھی اس کی اہمیت دیگر اُپ نشدوں کی نسبت زیادہ سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ اُپ نشد خود واج سینئی سنگھتا میں بھی کہا گیا ہے۔ اور دیگر اُپ نشد آرنکیہ گرنتھوں میں کہے گئے ہیں۔ یہ بات سب کو تسلیم ہے۔ کہ سنگھتا کی نسبت برہمن اور برہمنوں کی نسبت آرنکیہ گرنتھ درجہ بدرجہ کم مستند ہیں۔ یہ تمام ایشا واسیہ اُپ نشد شروع سے لیکر آخیر تک گیان اَور کرم کی یکسانیت دکھلاتا ہے۔ اسکے پہلے منتر میں یہ کہکر کہ جگت میں جو کچھ ہے اُسے ہی ایشا واسیہ یعنی پرمیشور کی ملکیت سمجھنا چاہئے۔ دُوسرے ہی منتر میں صاف طور پر یہ کہہ دیا ہے۔ کہ تا عمر ۱۰۰ سال تک نشکام کرم کرتے رہ کر ہی سو برس تک زندہ رہنے کی خواہش کرو۔ ویدانت سوتر میں کرم یوگ پر جب بحث کرنے کا موقعہ آیا۔ تب دیگر گرنتھوں میں بھی ایشا واسیہ کا یہی بچن گیان اور کرم کی یکسانیت کی تائید میں مندرج ملتا ہے۔

وِدیا اَور اَوِدیا کی مطابقت

ایشا واسیہ اُپ نشد اتنے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا۔ دُوسرے منتر میں بیان کردہ بات کی تائید کے لئے آگے اودیا (کرم) اور ودیا (گیان) کی تمیز پر بحث شروع کرکے نویں منتر میں کہا ہے۔ کہ نِری اودیا یعنی کرم کی پیروی کرنے والے اشخاص اندھیرے میں گھستے ہیں اَور کوری ودیا یعنی برہم گیان میں مگن رہنے والے لوگ اس سے بھی زیادہ اندھیرے میں جا پڑتے ہیں۔ محض اَودیا (کرم) اور محض ودیا (گیان) کا یعنی الگ الگ ہر ایک کا اس طرح ادنے پن دکھا کر گیارھویں منتر میں ودیا اور اودیا دونوں کی یکسانیت کی ضرورت اس اُپ نشد میں اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ جس نے ودیا (گیان) اور اودیا (کرم) دونوں کو ایک دُوسرے کے ساتھ وابستہ جان لیا ہے۔ وہ اودیا سے موت کو یعنی فانی دنیا کی تمام کارروائی کو اچھی طرح قبول کرکے ودیا یعنی برہم گیان سے امرت پد (درجۂ لافانیت) کو حاصل کر لیتا ہے"۔ اس منتر کے یہی صاف اور سیدھے معنی ودیا کو سم بھوتی" (دنیا کا ابتدائی عنصر) اور اس سے مختلف اودیا کو "اسم بھوتی" یا تباہی یہ دُوسرا نام دیکر اسکے آگے تین منتروں میں پھر دہرائے گئے ہیں۔ (ایش ۱۲۔ ۱۴) اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کل ایشا واسیہ اُپ نشد ودیا اور اودیا کی ایک ہی وقت میں مطابقت ثابت کرتا ہے۔ متذکرہ بالا منتر میں "ودیا" اَور "اودیا" الفاظ کی مانند ہی "موت" اَور "امرت" لفظ بھی ایک دُوسرے کی بجائے کام میں آئے ہیں۔ ان میں سے "امرت" لفظ سے ابناشی (لافانی) برہم ہی منشا ہے اور اسکے خلاف "موت" لفظ سے فانی مرتیو لوک یا اس دنیا کے معنی نکلتے ہیں۔ یہ دونوں لفظ اسی معنی میں رگوید کے ناردی سوکت میں بھی آئے ہیں۔ (رگ وید ۱۰۔ ۱۲۹۔ ۲) ودیا وغیرہ لفظ کے یہ صاف معنی لیکر (یعنی ودیا = گیان اور اودیا = کرم اَور امرت = برہم اور مرتیو = مرتیو لوک) اگر ایشا واسیہ اُپ نشد میں آئے ہوئے گیارھویں منتر کا ارتھ کریں تو معلوم ہوگا کہ اس منتر کے پہلے حصے میں ودیا اور اَوِدیا کی ایک پہلو سے یکسانیت بیان کی گئی ہے۔ اَور اسی بات کو مضبوط کرنے کے لئے دُوسرے حصے میں ان دونوں میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ پھل بتایا ہے۔

گیانی کیلئے لوک سنگرہ موکش کی مانند ضروری ہے

ایشا واسیہ اُپ نشد کو یہ دونوں پھل تسلیم ہیں۔ اسی لئے اس اُپ نشد میں گیان اَور کرم دونوں کی ایک ہی زمانے میں یکسانیت ظاہر کی گئی ہے۔ مرتیو لوک یعنی اس دُنیا کے کاروبار کو اچھی طرح چلانے یا اس سے اچھی طرح عبور کرنے کو ہی گیتا میں لوک سنگرہ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ موکش حاصل کرنا انسان کا فرض ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی ساتھ اسے لوک سنگرہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اسی لئے گیتا کا اصُول ہے۔ کہ گیانی شخص لوک سنگرہ کرنے والے کام نہ چھوڑے اور یہی سدھانت کچھ لفظی تفاوت سے اس متذکرہ بالا شلوک (ایش ۱۲۔ ۱۴) میں آیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا اُپ نشدوں کے ساتھ ہی ساتھ نہیں ہے بلکہ ایشا واسیہ اُپ نشد میں صاف طور پر بیان کردہ ان معنوں کی گیتا میں مفصل طور پر تشریح درج کی گئی ہے۔ ایشا واسیہ اُپ نشد جس واج سینئی سنگھتا میں ہے اسی واج سینئی سنگھتا کا ایک حصہ شت پتھ برہمن ہے اس شت پتھ برہمن کے آرنکیہ میں برہدارنیک اُپ نشد آیا ہے۔ جس میں ایشا واسیہ اُپ نشد کا یہ نواں منتر لفظ بہ لفظ لے لیا گیا ہے۔ کہ "کوری ودیا (برہم گیان) میں مگن رہنے والے شخص زیادہ اندھیرے میں جا پڑتے ہیں"۔ (برہدارنیک ۴۔ ۴۔ ۱۰) اس برہدارنیک اُپ نشد میں ہی جنک راجہ

…ارہسیہ کی دیگر مشہور و ہر دلعزیز تصانیف

کرشن اپدیش نارائن

تازہ ترین تصنیف
شاہی ہوٹل میں ایشور درشن
یعنی
رشی اروند گھوش کی جیل کہانی
خود نوشت

معہ
مختصر سوانحِ عمری از شریمان پال رچرڈ
مشہور امریکن یوگی
جو کہ رشی اروندو کے نہایت مداح
اور معتقد ہیں (زیر طبع)

(اردو) لاہور

ملنے کا پتہ۔ دفتر اشاعت گیتا رہسیہ

شلوک کے "ابھیم سہ" لفظوں کے خلاف ہیں۔ اور غالباً اسی لئے ایشا واسیہ کے شنکر بھاش میں یہ معنی بھی چھوڑ دئے ہیں۔ خواہ کچھ ہی ہو۔ ایشا واسیہ کے گیارھویں منتر کی شنکر بھاش میں عجیب تشریح کرنے کی جو وجہ ہے وہ اس سے صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ وجہ سمپردائی ہے۔ اور بھاشیہ کے مصنف کے سمپردائی نقطہ خیال کو منظور نہ کرنے والوں کو اس بھاش کی یہ تشریح منظور نہ ہوگی ٭

دیگر آچاریوں کی رائے یہ بات ہمیں بھی منظور ہے۔ کہ شری مان شنکر آچاریہ جیسے غیر معمولی گیانی پرش کے بیان کردہ معنوں کو چھوڑ دینے کا خیال جہاں تک ٹل جائے۔ وہاں تک ہی اچھا ہے لیکن سمپردائی نقطۂ خیال ترک کر دینے سے یہ سوال تو ضرور ہی کھڑے ہونگے۔ اور اسی لئے ہم نے پہلے بھی ایشا واسیہ منتر کے معنی شنکر بھاشیہ سے مختلف یعنی (جیسے ہم کہتے ہیں ویسے ہی) دیگر بھاش کاروں کے مطابق لگائے ہیں۔ مثلاً واج سینئی سنگھتا پر یعنی ایشا واسیہ اُپ نشد پر بھی اُوٹ آچاریہ کا جو بھاش ہے اُس میں "ودیا یا نگیہ اودیا یا نگیہ" اس منتر کی تشریح کرتے ہوئے یہی معنی دئے ہیں۔ کہ ودیا یعنی آتم گیان اور اودیا یعنی کرم ان دونوں کے یکجا کرنے سے ہی امرت یعنی موکش ملتی ہے۔ اننت آچاریہ نے اس اُپ نشد پر اپنے بھاش میں اسی گیان اور کرم کی یک جائیت کے معنوں کو تسلیم کرکے آخیر میں یہ لکھ دیا ہے۔ کہ اس منتر کا اصول اور گیتا کے اس شلوک کا اصول کہ جو درجہ سانکھیوں کو حاصل ہوتا ہے۔ وہیں یوگی بھی پہنچتے ہیں (گیتا ۵-۵) بالکل ایک ہی ہے۔ اور گیتا کے اس شلوک میں جو سانکھ اور یوگ الفاظ ہیں ان کے معنی بھی گیان اور کرم کے ہی ہیں۔ اسی طرح اپرارک دیو نے بھی (یاگیہ ولک سمرتی ۳-۵۷-اور ۲۰۵) کی اپنی ٹیکا میں ایشا واسیہ کا گیارھواں منتر دیگر اننت آچاریہ کی مانند ہی ان کے معنی گیان کرم کی یکجائیت کی روشنی میں کئے ہیں۔ اس سے ناظرین کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ آج ہم ہی نئے سرے سے ایشا واسیہ اُپ نشد کے منتروں کے معنی شنکر بھاش کے کئے ہوئے معنوں سے مختلف نہیں کرتے

سمرتیوں کی رو سے گیان اور کرم کی یکساں اہمیت یہ تو ہوا خود ایشا واسیہ اُپ نشد کے منتر کے متعلق غور و خوض۔ اب شنکر بھاش میں جو "تپ سے پاپ دُور ہوتے ہیں۔ اور ودیا سے امرت حاصل ہوتا ہے" یہ جو منو کا قول دیا گیا ہے۔ اُس پر بھی کچھ غور کرتے ہیں منو سمرتی کے بارھویں ادھیائے میں یہ ۱۰۴ نمبر کا شلوک ہے۔ اور منو ۱۲-۸۶ سے ظاہر ہوگا کہ وہ ادھیائے ویدک کرم یوگ کا ہے کرم یوگ کی اس بحث میں اس شلوک کے پہلے حصے میں یہ بتلا کر کہ تپ اور ودیا دونوں چیزیں برہمن کو موکش کی دینے والی ہیں۔ اگلے حصے میں ہر ایک کا استعمال علیحدہ علیحدہ بتلانے کی غرض سے یہ کہا ہے کہ "تپ سے تو دوش نشٹ ہوتے ہیں۔ اور ودیا سے امرت یعنی موکش حاصل ہوتی ہے"۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موقع پر گیان اور کرم دونوں کی اہمیت ظاہر کرنا ہی منو کا مقصد ہے۔ اور ایشا واسیہ کے گیارھویں منتر کے معنی ہی منو جی نے اس شلوک میں بیان کر دئے ہیں۔ ہاریت سمرتی کے بچن سے بھی یہی معنی زیادہ مضبوطی کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ ہاریت سمرتی علیحدہ تو ملتی ہی ہے۔ اسکے علاوہ یہ نرسنگھ پران (ادھیائے ۵۷-۶۱) میں بھی آئی ہے۔ اس نرسنگھ پران ۶۱-۹-۱۱ میں اور ہاریت سمرتی (۹-۱۱) میں گیان اور کرم کی یکساں اہمیت کے متعلق یہ شلوک ہیں۔ لکھا ہے کہ "جس طرح رتھ بغیر گھوڑے کے اور گھوڑے بغیر رتھ کے نہیں چلتے۔ اسی طرح تپسی کے تپ اور ودیا کی بھی حالت ہے۔ جس طرح اناج شہد سے ملتا ہے اسی طرح تپ اور ودیا کے میل سے ایک بہت بڑی دوا تیار ہوتی ہے۔ جیسے پرندوں کی چال دونوں پروں کے میل ہوتی ہے ویسے ہی گیان اور کرم دونوں سے ایک لافانی برہم حاصل ہوتا ہے"۔ ہاریت سمرتی کے یہ بچن "برہدہا تمدے" اس سمرتی کے دُوسرے ادھیائے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ان بچنوں سے اور خاصکر ان میں دی ہوئی تمثیلات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ منو سمرتی کے بچن کے کیا معنی لگانے چاہئیں۔ یہ تو پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ منو تپ لفظ میں ہی چاروں ورنوں کے کرموں کو شامل کرتے ہیں (منو ۱۱-۲۳۶) ٭

تیتری اُپنشد اور یوگ وسشٹ میں گیان اور کرم کی یکساں اہمیت اب معلوم ہوگا

لے پونا کے آنند آشرم میں ایشا واسیہ اُپ نشد جو چھپا ہے اس میں یہ سب بھاش ہیں اور یاگیہ ولک سمرتی پر اپرارک کی ٹیکا بھی آنند آشرم میں ہی علیحدہ چھپی ہے۔ پروفیسر میکسمولر نے جو اُپ نشدوں کا ترجمہ کیا ہے اس میں ایشا واسیہ کا ترجمہ شنکر کے ترجمہ کے مطابق نہیں ہے اور اُنہوں نے اس ترجمے کے آخیر میں اسکی وجوہات درج کی ہیں۔ (سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد اوّل صفحات ۳۱۴-۳۲۰) اننت اچاریہ کا بھاش میکسمولر کو نہیں ملا تھا۔ اور اسلئے ان کے دھیان میں یہ بات آئی ہوئی دکھائی نہیں دیتی کہ شنکر بھاش میں یہ نرالے معنی کیوں کئے گئے ہیں ٭

...اپنشد میں تپ اَور سوادھیائے (مطالعہ) گیان وغیرہ کا جو عمل کرنے کے لئے کہا گیا ہے (
...یکساں اہمیت کو تسلیم کر کے ہی کہا گیا ہے۔ مکمل یوگ وسشٹ گرنتھ کا مقصد بھی یہی ہے۔ یہ معنی بھی چھوڑ دئے
میں سوتیکشن نے پوچھا ہے۔ کہ مجھے بتلائیے موکش کیسے ملتا ہے محض گیان سے محض کرم سے یا دونوں سے مناسب...
اُسے جواب دیتے ہوئے ہاریت سمرتی کی پرندوں کے دونوں پروں والی تمثیل کو لیکر پہلے یہ تبلایا ہے۔ کہ جس طرح آسمان میں
کی اڑان دونوں پروں سے ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح گیان اَور کرم انہی دونوں سے موکش ملتا ہے۔ محض ایک سے ہی درجہ...
حاصل نہیں ہوتا۔ اور آگے اِنہی معنی کو مفصل طور پر ظاہر کرنے کے لئے تمام یوگ وسشٹ گرنتھ لکھا گیا ہے (یوگ وسشٹ
۱-۱-۶-۹) اسی طرح وسشٹ نے رام کو اصلی کہانی میں جگہ جگہ پر بار بار یہی اُپدیش کیا گیا ہے۔ کہ جیون مکت کی مانند...
کو شدھ رکھ کر تم تمام کام کرو (یوگ وسشٹ ۵-۱۸-۱۷-۲۶) کیونکہ کرموں کو چھوڑنا تا دم مرگ مناسب نہ ہونے کی...
(یوگ وسشٹ ۶-۱ و ۲-۴۲-۴۲) اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہوئے راج کو پالنے کا کام کرتے رہو (یوگ وسشٹ ۵-۵...
اور ۶ اُو ۲۱۳-۵۰) اس گرنتھ کا خاتمہ اور سری رامچندر جی کے کئے ہوئے کام بھی اسی اُپدیش کے مطابق ہیں۔ لیکن یوگ و...
کے ٹیکا کار سنیاس مارگی تھے۔ اس لئے پرندے کی دو پروں والی تشبیہ کے صاف ہونے پر بھی انہوں نے اپنے پاس سے
طرہ لگا ہی دیا ہے۔ کہ گیان اَور کرم دونوں ایک ہی وقت میں جائز نہیں ہیں۔ بغیر ٹیکا کے اصلی گرنتھ پڑھنے سے ہر ایک...
میں یہ بات آسانی سے آجائے گی۔ کہ ٹیکا کاروں نے یہ معنی کرنے میں کھینچا تانی کی ہے اور سخت اور سمپردائی ہیں ॥

گورو گیان وسشٹ تتو سارائن انوبھوو ادویت — مدراس صوبے میں یوگ وسشٹ جیسا ہی گورو گیان...
تتو سارائن نامی ایک اور گرنتھ مشہور ہے۔ اس...
کانڈ اُپاسنا کانڈ اور کرم کانڈ یہ تین حصے ہیں۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ کہ یہ گرنتھ جتنا پرانا کہا جاتا ہے۔ اتنا پرانا معلوم نہیں ہو...
خواہ پرانا بھی ہو لیکن جب کہ گیان اَور کرم کی یکساں اہمیت کا ہی اس میں بیان ہے تب اس موقعہ پر اس کا ذکر کرنا...
ہے۔ اس میں ادویت ویدانت ہے۔ اور نشکام کرم پر ہی بہت زور دیا گیا ہے۔ اس لئے یہ کہتے ہیں کوئی ہرج نہیں...
کا سمپردائے شنکر آچاریہ کے سمپردائے سے مختلف اَور آزاد ہے۔ مدراس کی طرف اس سمپردائے کا نام انوبھو ادویت...
اور در حقیقت دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا کے کرم یوگ کی یہ بھی ایک نقل ہی ہے۔ لیکن محض بھگوت گیتا کے...
سے اس سمپردائے کو ثابت نہ کر کے اس گرنتھ میں یہ لکھا ہے کہ تمام ۱۰۸ اُپنشدوں سے بھی یہی معنی پایہ ثبوت کو پہنچتے...
اس میں رام گیتا اور سورج گیتا یہ دونوں نئی گیتائیں بھی دی گئی ہیں۔ کچھ لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ ادویت مت کو قبول...
گویا کرم سنیاس مت کو قبول کرنا ہی ہے۔ وہ اس گرنتھ سے دُور ہو جائے گا۔ مذکورہ بالا یاگیہ ولکیہ سمرتی مہابھارت...
گیتا یوگ وسشٹ اَور آخیر میں تتو سارائن نامی گرنتھوں جو نشکام کرم یوگ بیان کیا ہے اس کو شرتی سمرتی کا تسلیم...
ملن کر سنیاس مارگ کو ہی شرتی سمرتی کا تسلیم کردہ کہنا بالکل بے بنیاد ہے ॥
اس مرتیولوک کا کاروبار چلانے کے لئے یا لوک سنگرہ کے لئے حتی المقدور نشکام کرم اور موکش کے حصول کے...
گیان اَور کرم یہ دونوں ایک ہی زمانے میں یکساں اہم ہیں۔ مہاراشٹر کوی شودن کیسری کے حسب الحکم یہی معنی گیتا میں بیان...
ہیں کہ وہی آدمی اچھا ہے جس نے دُنیا کے تمام فرائض کو اچھی طرح سر انجام دیکر پرمارتھ یعنی موکش حاصل کر لیا ہے۔ ک...
کا یہ طریقہ قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ جنک وغیرہ نے اسی پر عمل کیا ہے۔ اور خود بھگوان کے ذریعے اس کی اشاعت...
ہونے پر ادھنی میں آنے کی وجہ سے اسے بھاگوت دھرم ہی کہتے ہیں۔ یہ سب باتیں اچھی طرح ثابت ہو چکی ہیں...
لوک سنگرہ کی نظر سے اس بات کا دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس مارگ کے گیانی پرش پرمارتھ سے بھرے ہوئے...
پرپنچ دنیا کے کاروبار کس طرح سے چلاتے ہیں۔ لیکن یہ ادھیائے بہت بڑھ گیا ہے۔ اس لئے اس مضمون کی...
ہم اگلے ادھیائے میں کرینگے ॥

(دوسرا حصہ ختم)

بھگوت گیتا رہسیہ

تصنیف

لوکمانیہ بال گنگادھر تلک